المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الدعوة وأصول الدين

قسم العقيدة



موقف جولد تسيهر

من العقيدة والفرق والدعوات الإصلاحية

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في قسم العقيدة

إعداد الطالب:

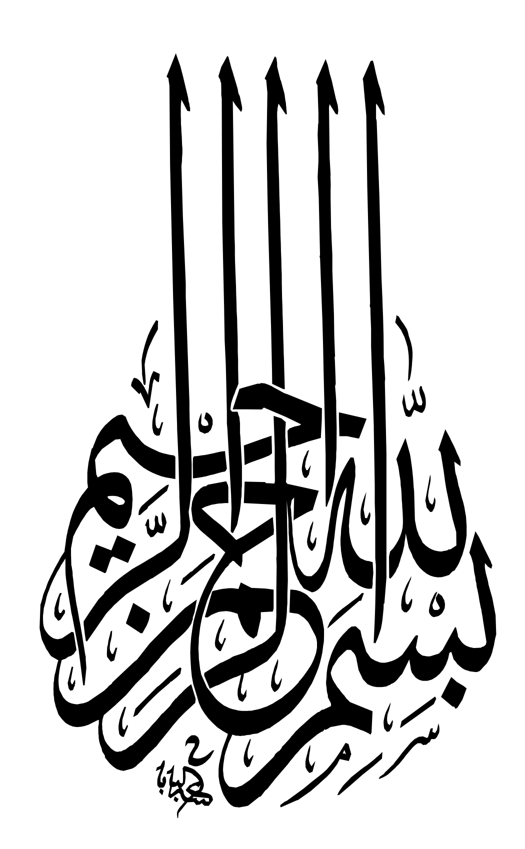
حمزة بن عبدالمطلب عزيز

الرقم الجامعي: ٤٣١٨٠٠١٢

إشراف فضيلة الشيخ:

الدكتور/ إبراهيم خليفه عبد اللطيف خليفه

١٤٣٥هـ-٢٠١٤م




مكتبة المهتدين الإسلامية لمقارنة الأديان

ملخص الرسالة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين .

بحثت هذه الدراسة عن موقف المستشرق جولد تسيهر من العقيدة والفرق والدعوات الإصلاحية، وتكونت من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمه، و التمهيد يتناول حياة جولدتسيهر ومنهجه الاستشراقي وأثره، و الفصل الأول يتناول موقف جولد تسيهر من أركان الإيمان، والفصل الثاني يتحدث عن موقفه من الفرق الإسلامية والمنتسبة ،والفصل الثالث عن موقفه من دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب والجماعة الإسلامية.

وقد توصل الباحث إلى بعض النتائج منها:

١- طعن جولدتسيهر في الإسلام والمسلمين، وأبرز الجانب السيء في تاريخهم، ورسم صورة مظلمة غير حقيقية للإسلام والمسلمين، وطعن في الأصول الاعتقادية عند المسلمين.

٢- إن جولدتسيهر لم يستطع أن يقدم دراسة صحيحة لقضايا العقيدة الإسلامية، واستخدم مناهج مادية صرفة تتناقض مع قضايا الإيمان بالله، والنبوات، واليوم الآخر، وبالتالي يسقط عليها تفكيره المتأثر بالفلسفات التي تنكر الأمور الغيبية.

٣- يهدف جولدتسيهر من وراء دراسة الفرق إلى تعظيم دورها في الحياة الإسلامية، والتهويل من شأن تأثيرها في المجتمع الإسلامي، للنيل من وحدة الإسلام كدين، ومن وحدة المجتمع الإسلامي، ووحدة الحضارة الإسلامية.

٤- إن دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب دعوة سنية سلفية قائمة على العودة بالأمة إلى كتاب ربها وسنة نبيها ﷺ،وما كان عليه السلف الصالح في الاعتقاد، والعمل، وقد حرص جولدتسيهر على طمس معالمها وإثارة القلاقل والشبهات حولها.

٥- أثمرت جهود جولدتسيهر المغرضة في العالم الإسلامي، فأخذ المتأثرون المبهرون به يرددون أقواله، ويروجون لها بين المسلمين، ويعدونها حقائق علمية مسلمة، ويعلمونها طلابهم من المسلمين، ويكتبون فيها المؤلفات،مفتتنين بها مع ما يرون من تحاملها وتعصبها ضد الإسلام.

الباحث



Abstract

This study is concerned with the attitude of the orientalist/ Goldzhier towards Islamic creed, sects and deformational callings. It is consisted with an introduction, preface, four chapters and a conclusion. As for the preface, it has the autobiography of Goldzhier as well as his orientalism approach. The first chapter has the attitude of Goldzhier towards faith elements, whereas the second chapter is about his attitude towards the Islamic sects. As for the third chapter, it has his attitude towards the calling of Sheikh Mohammad Abdul Wahab and Islamic group. Finally, the fourth chapter is about his impact on the Islamic and western thinking.

The researcher came to some results from which are the followings:

1- Goldzhier defamed Islam and Muslims, as well as highlighted their negative history. He draw unreal and dark picture about Islam and Muslims. He defamed the doctrinal fundamentals of Muslims.

2- Goldzhier was unable to provide subjective explanation to the themes of Islamic creed. He used approaches that contradicted with the themes of faith in Allah, messenger and the last day. Consequently, he is affected with the philosophies that deny the unknown things.

3- The aim of Goldzhier's studying to the sects was to maximize their roles in the Islamic life, and to exaggerate from its effect on the Islamic community so as to harm the unity of Islam as a religion, as well as harm the unity of Islamic community and Islamic civilization.

4- The call of Imam Muhammad bin Abdul Wahab is a Sunni Salafi call based on making the Islamic nation depending on the Holy Quran and Prophet's Traditions. Goldzhier aim was to obliterate its features and raise doubts about it.

5- The unfair efforts of Goldzhier yielded in the Islamic world. The ones who admired with him begun to repeat and promote his sayings among Muslims. They considered it as a real scientific facts, and begun to learn it to their children. They wrote writings about it although it is against Islam.



الشّكـر والتّقـدير

الشّكر أولا وأخيراً إلى الكبير المتعال ﷻ الذي هداني وأعانني على هذا البحث.

الشكر موصول إلى والدتي على ما قدمته من جهد من أجل تعليمي وكان حلمها مواصلتي إياه .

الشكر والتقدير إلى أفراد عائلتي لتعاونهم لإنجاز عملي .

وكل الشكر والتقدير إلى أساتذتي معلما ومرشداً ومشرفاً ،وكذلك إلى زملائي وكل من قدم لي يد العون....

والشكر بصورة خاصة لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور / إبراهيم خليفه عبداللطيف، الذي تفضل بإشرافه على رسالتي،وقد منحنى من وقته الكثير ، وقدّم لي النصيحة،فله الشكر الجزيل.



المقدمـــــة

المقدمـــــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران:١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾﴾ [النساء:١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١].

أما بعـــد:-

فموضوع العقيدة هو الأصل الذي يقام عليه بناء الإسلام الشامخ العظيم، وسر نجاح المسلمين على مر العصور يرجع في الأساس إلى تمسكهم بالعقيدة الإسلامية، وما حل بهم من ويلات فمرجعه إلى التفرق، والاختلاف، والبعد عن العقيدة الإسلامية الصحيحة.

لقد بلغت الدولة الإسلامية في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده أوج عظمتها وقوتها، ثم ما لبث أن دب التفرق والتشتت في الأمة الإسلامية، فنشأت فرق القدرية، والخوارج، والشيعة، وانتشر فكر الإرجاء، والتصوف، ونشأت الحركات الباطنية التي كانت تهدف إلى تقويض دعائم الدولة الإسلامية الفتية، وكثرت الفرق والطوائف، وظهر بعد ذلك المستشرقون الحاقدون على الإسلام لبث سمومهم للنيل من الإسلام والمسلمين.

لقد عمل هؤلاء المستشرقين-بناء على ما تأولوه وحرفوه بعقولهم من فتات أفكار الفرق البائدة، وإظهار الحزن والتباكي على التراث الإسلامي المفقود، وما اشتغلوا به من التنقيب والبحث عن كنوزه الضائعة- على بلورة أفكار الباطنية والحلولية، ونفض الغبار عن الهراطقة من الفلاسفة، والمعتزلة، وتحقيق كتب أصحاب البدع والأهواء والنحل،

تحت ستار إحياء التراث والتحقيق العلمي النزيه، وما الغرض إلا تمزيق الأمة الإسلامية وتشتيتها.

فهذا (الفرد جيوم) قدم لكتاب المعتزلة لزهدي جار الله وكذلك (أربري) في مقدمة كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي، و(ماسنيون) و(نكسيون) وما قدماه من جهد لإحياء الفكر الصوفي.

وكان من بين هؤلاء الذين يزينون أفكارهم ببعض النصوص الإسلامية المستشرق اليهودي(جولد تسيهر) رائد الحركة الاستشراقية في زمانه، الذي قرأ الكثير في الأصول والمصنفات الإسلامية، ولكنه لم يحمل بين جنبيه إلا فؤاداً مرتعاً بتكذيب الإسلام.

لقد أسهم هذا المستشرق في النشاط الأمريكي لخدمة المسيحية للنيل من الإسلام وأهله، فقد تولى الإشراف على إلقاء المحاضرات عن الإسلام، فكان مجمل تلك المحاضرات التي تناول فيها شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وتكّون الإسلام، وتطوره العقدي، المتمثل في الانقسام إلى سنة، ومعتزلة، وتوسط الأشعري فيها، وتحدث عن الزهد والتصوف، مع إلقاء نظرة خاصة إلى المؤثرات الخارجية الهندية والهيلينية فيه، كما تحدث عن الفرق الإسلامية من سنة، وشيعة، وخوارج، وإسماعيلية، ومذاهب حديثة كالبهائية، والأحمدية وذلك في كتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام).

ولذا ومن قبيل الدفاع عن العقيدة الإسلامية، أردت أن ألقي الضوء على واحد من المستشرقين الذين كان لهم دور بارز في هذا المجال، فجاء بحثي الذي أتقدم به لنيل درجة الماجستير في العقيدة تحت عنوان:

(موقف جولد تسيهر من العقيدة والفرق والدعوات الإصلاحية)

وبعد أن استخرت الله ﷻ ثم استشرت علماءنا وأساتذتنا الأفاضل فأشاروا علي بأهمية هذا البحث.

۞ أسباب اختيار الموضوع وأهمها:

١- أثر المستشرق(جولد تسيهر) الكبير في تشويه صورة الاسلام في الفكر الغربي.

٢-بيان جهود العلماء الذين ردّو على (جولد تسيهر) فالدكتور مصطفى سباعي رد عليه في كتاب (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي)، وكذلك الشيخ محمد الغزالي في كتاب (دفاع عن العقيدة والشريعة)، وكذلك الشيخ محمد أبو شهبة في كتابه (دفاع عن السنة النبوية)، وغيرها كثير من الكتب والرسائل التى اعتنت بالاستشراق والمستشرقين،وهؤلاء العلماء الأفذاذ تناولوا فكر (جولدتسيهر) من جانب،وأنا سأتناوله من جوانب أخرى التي لم يتعرضوا له بالتفصيل .

٣ - بيان مكر اليهود وخديعتهم، فحيثما وجدوا في كل مكان، وفي أي زمان هم قوم حسدة حاقدون على الإنسانية جمعاء، وعلى الإسلام خاصة، ومن بينهم هذا المستشرق اليهودي المجري.

٤ - الحرص على بيان عقيدة السلف الصالح، فإن مما يجلي عقيدة السلف الصالح ويوضحها، هو الرد على خصوم هذه العقيدة ودحض شبهاتهم .

٥ - بيان أن كثيراً من المعاهد والهيئات الاستشراقية تبذل أقصى ما في وسعها من طاقة للكيد من الإسلام وأهله.

٦ - بيان أن منهج المستشرقين عموماً، هو الاعتماد على النصوص المبتورة عما ورد في موضوعها، لإغفال الحقائق، والتعويل على مصادر ليست في مستوى البحث العلمي.

٧- بيان أن غرض المستشرقين هو تمزيق الإسلام من داخله وتشتيته من خلال بث سموم الأفكار الباطنية والحلولية، والفلاسفة، والمعتزلة.

۞ الدراسات السابقة:

من خلال البحث والاطلاع تبين أن ما كُتب عن (جولد تسيهر) كالتالي:

١- جولدتسيهر وآراؤه حول الإجماع، دراسة نقدية لسعيد أحمد صغير، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود.

٢- موقف (جولدتسيهر) من الدولة الأموية، عايض رجاء، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود

٣- آراء (جولدتسيهر) حول القرآن، محمد جلال عبد الباقي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر.

٤- أساليب (جولدتسيهر) في عرضه الإسلام، علي عبدالله محفوظ، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود.

وكذلك بعض الكتب التي أسهبت الكلام عن شبهاته والرد عليها، فالدكتور ساسي الحاج في كتابه (نقد الخطاب الاستشراقي) تكلم عن بعض شبهات (جولدتسيهر) وناقشها خاصة ما يتعلق بالايمان بالله والوحي والسنة.

وكذلك كتاب (الرد على مطاعن جولد تسيهر حول القراءات القرآنية)للشيخ محمد حسن جبل والذي تحدث فيه المؤلف عن مطاعن (جولد تسيهر) وناقش شبهاته وأبطلها.

أما (موقف جولد تسيهر من العقيدة والفرق والدعوات الاصلاحية)الذي هو موضوع بحثي فلم يتطرق إليه أحد من الباحثين.

أما الكتب التي سأعتمد عليها فهي مؤلفات (جولدتسيهر) المترجمة:

١- مذاهب التفسير الإسلامي.

٢- العقيدة والشريعة في الإسلام.

٣- كتاب دراسات محمدية.

إلى غير ذلك من المراجع والمصادر التي ذكرت (جولد تسيهر).

۞ منهج البحث:

سأعمد إلى المنهج الاستقرائي.وذلك باستقراء ما كتبه المستشرق(جولد تسيهر)، واستخراج الأفكار التي تتعلق بموضوع بحثي.

وكذلك المنهج التحليلي.وذلك بتحليل الأفكار ومناقشتها.

المنهج النقدي.وذلك بنقد ما في هذه الأفكار من تناقضات، والرد عليها.

إلى غير ذلك من المناهج التي يتطلبها المنهج العلمي في البحث، سواء كان ذلك متمثلا في المنهج الاستنباطي، في استنباط النتائج، أو المنهج المقارن في محاولة مقارنة بعض ما قاله (جولدتسيهر) بما قاله أهل السنة.

۞ خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاقة فصول، وخاتمة.

فالمقدمة تتضمن: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

والتمهيد وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: حياة جولد تسيهر الشخصية.

المبحث الثاني: حياة جولد تسيهر العلمية.

المبحث الثالث: عصر جولد تسيهر.

المبحث الرابع: منهج جولد تسيهر الاستشراقي.

المبحث الخامس:أثر جولد تسيهر في الفكر العربي والغربي.

الفصل الأول: موقف جولد تسيهر من العقيدة. ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقفه من الايمان بالله.

المبحث الثاني: موقفه من النبوات.

المبحث الثالث: موقفه من أركان الإيمان الأخرى.

الفصل الثاني: موقف جولد تسيهر من الفرق. ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول : موقف جولد تسيهر من أهل السنة والجماعة.

المبحث الثاني: موقفه من الخوارج والشيعة.

المبحث الثالث: موقفه من المتكلمين.

المبحث الرابع: موقفه من الصوفية.

المبحث الخامس: موقفه من البابية والبهائية.

المبحث السادس: موقفه من القاديانية والأحمدية.

الفصل الثالث: موقف جولد تسيهر من الدعوات الإصلاحية.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: موقفه من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب

المبحث الثاني: موقفه من الجماعة الاسلامية.

الخاتمة: وتناولت فيها النتائج المستخلصة من البحث، وتوصيات البحث، وذيلتها بمجموعة من الفهارس مثل: فهرس الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وفهرس الأعلام، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

وفي النهاية هذا جهد المقل، والله أسأل أن يهدينا سواء السبيل، ويجنبنا الزلل والخطأ، إنه نعم المولى ونعم النصير.

﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود:٨٨].

الباحث



التمهيـــد



التمهيـــد

ويشتمل على خمسة مباحث :

- **المبحث الأول : حياة (جولد تسيهر) الشخصية .**
- **المبحث الثاني : حياته العلمية .**
- **المبحث الثالث : عصره .**
- **المبحث الرابع : منهج جولد تسيهر الاستشراقي.**
- **المبحث الخامس :أثر جولدتسيهر في الفكر العربي والغربي.**

المبحث الأول
حياة (جولد تسيهر) الشخصية

أ- اسمه ونسبه.

هو اجنتس جولدتسيهر[١] (IGNAZ-Goldzhier)[٢] مستشرق يهودي مجري، ينتسب إلى أسرة يهودية ذات مكانة عالية وقدر كبير.[٣]

وأصلها من الأندلس، وهاجرت إلى هولندا، ثم انتقلت في القرن السابع عشر إلى هامبورغ بألمانيا.[٤]

وفي النهاية استقر بها المقام في بلاد المجر.[٥]

---

(١) وجولد يعني الذهب لأن أجداده كانوا صاغة منذ القرن السادس عشر، ومن هنا كان هذا مصدر اسم العائلة.انظر: دراسات محمدية، جولدتسيهر، ترجمة: د. الصديق بشير نصر، ص٣٨٠، طبعة الثانية، ٢٠٠٩م مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، لندن.

(٢) اختلف في كتابة اسمه على عدة أوجه بحسب اختلاف اللغات فقيل: (Ignace) يلفظ بالفرنسية (إينياس)، والألمانية (إغناتس) (Ignaz)، أما (جولدتسيهر)فكان يكتب اسمه بالعربية (إجناس كولد صهر) وكتبه غيره (إغناطيوس) و(إيغناز) وهو بالإيطالية (Klgnazio) ويلفظه الإيطاليون (إينياتسيو)، وكتبه بعض الإيطاليين (إغنازيو).انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي ج١ ص١٤، طبعة خامسة عشرة، ٢٠٠٢م دار العلم للملايين، لبنان.

(٣) انظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص ١٩٧ -٢٠٣، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م، دار العلم للملايين، بيروت. والمستشرقون، نحيب العقيقي، ج٣ ص٩٠٦، الطبعة الثالثة، ١٩٦٤م، دار المعارف بمصر.

(٤) انظر: معجم بلدان العالم، محمد عتريس،، ص١١٣، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، الدار الثقافية للنشر، مصر.

(٥) جمهورية المجر عاصمتها بودابست، تقع في شرق وسط أوروبا، وهنقاريا اسم لأناس سكنوا بلاد المجر، وهم من البدو الرّحل كانوا يعيشون في الشرق.انظر: معجم بلدان العالم، محمد عتريس،، ص١٠٤.

ب- مولده ونشأته.

ولد (جولدتسيهر) في الثاني والعشرين من شهر يونيو سنة (١٨٥٠م) بمدينة اشتولفيسنبرج في بلاد المجر، وعاش حياة حافلة بالنشاط والحركة[١].

ويرى (رافائيل باتاي)[٢] أن (جولدتسيهر) قد بدت عليه منذ طفولته المبكرة نبوغاً عقلياً نادراً، ولذا كتب في يومياته تحت عنوان: (معجزة طفل وعبقري ناشئ) أن (جولدتسهير) في عيد ميلاده الأربعين، وفي الثاني والعشرين من (يونيه) سنة (١٨٩٠م)، قرر أن يقدم قصة حياته لزوجته وأولاده، وشرع في ذكر الحوادث الأكثر أهمية في طفولته وصباه وشبابه... ترسم ملامح طفولته عبقرية كرست حياته كلها للدراسة، وعلى الرغم من أن أباه كان يعاني من ضيق ذات اليد إلاّ أنه علّمه العبرانية بشدة، وبخاصة النص الأصلي للكتاب المقدس، وكان يعقد مع أصدقائه حلقات دينية يلقي فيها خطباً وعظية، ثم شرع بعد ذلك في دراسة التلمود.[٣]

ثم بدأ في شبابه يقرأ لفلاسفة اليهود من القرون الوسطى بلغاتهم العبرية الصعبة، ووضع كتيباً عن أصل الصلوات اليهودية وتطورها، ثم أخذ بعد ذلك في حضور درس

---

(١) انظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص ١٩٧.

(٢) رفائيل باتاي، فيلسوف مجري، ومؤرخ وهو متخصص في (الأنثروبولوجيا) وهو علم يبحث في أصل النوع الإنساني والظواهر المتعلقة، فكانت دراساته تتركز في الشرق الأدنى والشرق الأوسط المعاصر، له مؤلفات كثيرة منها: "الفكر العربي" و"الفكر اليهودي". انظر: كتاب يهود كردستان، إريك بروار، نقله إلى العربية، ص٢٧، مكتبة المديرية العامة للثقافة والفنون، العراق، الطبعة الأولى، (٢٠٠٢م).

(٣) التلمود هو كتاب تعاليم الديانة والآداب اليهودية، ويتكون من المشنا والجمارا، فالمشنا هي الشرائع المكررة، والجمارا هي الشرح والتعليق من علماء اليهود، ويعتبر اليهود التلمود أفضل من التوراة لأن موسى قد تلقاه عن الله على الجبل، وقد تناقله الحاخامات بعد ذلك فهم معصومون من الخطأ.انظر: الكنز في قواعد التلمود، ترجمه من اللغة الفرنسية د. يوسف نصر الله، ص٢٩، طبعة الأولى، ١٨٩٩م، مطبعة المعارف، مصر.وأيضا: مقال لـ(رافائيل باتاي) بعنوان (معجزة طفل عبقري ناشئ) ضمن كتاب اليوميات الشرقية لـ(جولدتسيهر) وقد ترجمه باتاي من الألمانية إلى الإنجليزية وقد نقله إلى العربية الدكتور الصديق نصر من كتاب التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، ص٣٣، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق.لندن.

اللغات، والفلسفة، والأدب الألماني[1]، وقد ترجم -وهو شاب يدرس في إحدى المدارس الثانوية- قطعاً من اللغة الفارسية إلى العبرية.

ومما يلفت النظر مقالة نشرها وهو ابن تسع عشرة في جريدة عبرية أُسبوعية كانت تصدر في باريس قابل فيها بين طريقة البيضاوي في تفسير القرآن، وطرق شرح التوراة في التلمود[2].

والتحق بعد ذلك بجامعة بودابست، بفصول الفيلولوجيا الكلاسيكية[3]، وتاريخ الفلسفة، وعلوم اللغة، والدراسات الشرقية[4].

وهكذا يتبين من مماسبق بيانه من حياة (جولدتسيهر) أن شخصيته مثيرة للانتباه، فهو لا يعرف من الدنيا إلا القراءة، والتحقيق، والبحث، منذ نعومة أظفاره.

ج - وفاتــه.

بعد عام من صدور كتاب "مذاهب التفسير الإسلامي" الذي وصفه بأنه (فلذة كبده) توفي (جولدتسيهر) بسبب إصابته بالتهاب رئوي، وكان ذلك سنة (١٩٢١م).[5]

---

(١) انظر: التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية ص٣٤.

(٢) انظر: دراسات محمدية، ترجمة الصديق بشير، ص٣٩٨.

(٣) الفيلولوجيا: فقه اللغة المقارن وهي دراسة النصوص القديمة من حيث القاعدة، ومعاني المفردات وما يتصل بذلك من شروح ونقد وإشارات تاريخية وجغرافية الخ، وكان عنصر (القدم) من أهم العناصر التي يتكون منها معنى الفيلولوجيا. انظر: "الأصول" دراسة إبستيمولوجيه للفكر اللغوي عند العرب، الدكتور تمام حسان، ص٢٣٥، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٠م. ومن خلال دراسة جولد تسيهر للفيلولوجيا حاول دراسة النصوص المكتوبة المقدسة ولغاتها وحللها تحليلاً تاريخاً، وحاول اكتشاف عناصر التشابه بين اللغة والأخرى وملاحظة التغيرات التي طرأ عليها.

(٤) انظر: كتاب التعليقات النقدية، الصديق بشير، ص١٣.

(٥) انظر: تاريخ حركة الاستشراق، يوهان فوك، ترجمة عمر لطفي العالم، ص٢٤١،دار المدار الإسلامي، ليبيا، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

المبحث الثاني
حياتـــه العلميـــة

قضى (جولدتسيهر) السنين الأولى من تعليمه في جامعة بودابست، ثم أرسل بمنحة حكومية إلى ألمانيا، حيث درس ببرلين في سنة (١٨٦٨م)، وتحصل على درجة الدكتوراه، وكان في التاسعة عشرة آنذاك.[١]

وبعد أن تحصل على درجة الدكتوراه في سنة (١٨٧٠م)، جلس في مكتبة ليدن يدرس المخطوطات، واجتمع بعدد من كبار العلماء من المتخصصين في الدراسات الإسلامية، وكذلك من علماء الفيلولوجيا الكلاسيكية، اضافة الى عدد من الناشرين للمصادر العربية، وقد استمرت علاقته بهؤلاء طويلاً. يقول (جولدتسيهر) عن اتصاله الذي لم يفتر بالمدرسة الهولندية وتأثيرها على تطويره: "لقد مهّدت التقاليد الفيلولوجية في هولندا لتطبيق المناهج النقدية، على المصادر الإسلامية، ولقد رسمت المواجهات التي جمعتني بالعلماء هناك في ليدن طريقاً مؤثراً ومتشبعاً، وكانت كتاباتي الإسلامية دوماً محل تقدير عند أغلب الهولندين"[٢].

وبعد أن مُدّدت منحته الدراسية عمل (جولدتسيهر) في فيينا ما بين (أكتوبر ١٨٧١م)، و(فبراير ١٨٧٢م)، وعن تلك الأشهر التي أمضاها في فيينا يقول: "على الرغم من أن ما قمت بجمعه من مواد تزايد عليّ بشكل معتبر في تلك الأشهر في فيينا فإنها لم تقدم شيئاً ذا قيمة إنسانية أو إلهاماً جديراً بالاهتمام".[٣]

وبعد ذلك ترك(جولدتسيهر) فيينا عائداً إلى موطنه، وارتحل من بعد ذلك إلى الشرق، (من سبتمبر سنة ١٨٧٣م) إلى (أبريل) من العام التالي، فأقام بالقاهرة مدة، ثم

(١) انظر: دراسات محمدية،جولدتسهير، ترجمة الصديق بشير، ص٣٨١.

(٢) التعليقات النقدية، الصديق بشير، ص ٢٤.

(٣) المرجع السابق، ص٢٥.

سافر إلى سوريا وفلسطين، وفي أثناء إقامته بالقاهرة استطاع أن يختلف إلى بعض الدروس في الأزهر، والتقى أثناء اقامته بالقاهرة بعدد من العلماء، منهم جمال الدين الأفغاني[1]، وحصل منه الإذن لحضور حلقات التدريس في الأزهر، وصحب الشيخ طاهر جزائري[2]، وكانت بينهما مراسلات، وأخذ العربية عن شيوخ الأزهر لا سيما الشيخ محمد عبده.[3]

ثم رجع إلى بودابست، فأمضى معظم عمره بالعاصمة المجرية، ولم يغادرها إلا من

---

(١) محمد جمال الدين الأفغاني، ولد سنة (١٢٥٤هـ)، في قرية أسعد أباد من أعمال كابل، اهتم به أبوه منذ الصغر، فعلمه واعتنى بتربيته، وأكمل تعليمه الديني، والفلسفي، والعلمي، ثم سافر إلى الهند، ودرس بعض العلوم الرياضية، ثم الحجاز، ثم عاصمة الخلافة العثمانية الأستانة، ثم اتصل بعد بطلاب الأزهر، ثم انتقل بعد الثورة العرابية إلى باريس، حيث أسس مجلة "العروة الوثقى"، عرف بقوة الجدل والمنطق، ويعتبر من أحد الأعلام البارزين في النهضة المصرية، ومن أعلام فكر التجديد، من أهم مؤلفاته: "الرد على الدهريين"، توفي سنة (١٨٩٧م). انظر: تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا، (١/ ٢٧)، دار الفضيلة، ط٢، مصر، ٢٠٠٦م.

(٢) طاهر بن صالح بن احمد الجزائري الدمشقي الحسني، ولد سنة (١٨٥٢م)، أخذ مبادئ العلوم الشرعية واللغة على يد والده، كما درس على كبار عصره، أسس جمعية علمية إجتماعية، وافتتح الكثير من المدارس الإسلامية في الشام، ويعتبر من كبار علماء الحديث وعلومه، والفقه، والتفسير، كانت هناك مراسلات بينه وبين (جولدتسيهر)، توفي سنة(١٩٢٠م).من مؤلفاته: "توجيه النظر إلى أصول الأثر"و"العقود واللآلئ في الأسانيد العوالي". انظر: الشيخ طاهر الجزائري رائد التجديد الديني في بلاد الشام، حازم زكريا محي الدين، ص٦١-٩٦، دار القلم، ط١، دمشق، ٢٠٠١م.

(٣) محمد بن عبده بن حسن خير الله التركماني، ولد سنة (١٨٤٩م)، في محافظة البحيرة، حفظ القرآن والتحق بدروس العلم منذ طفولته، ثم التحق بالأزهر حيث نال عدة شهادات حتى صار مفتيا لمصر، واشترك مع أستاذه جمال الدين في التنظيمات السرية السياسية فنفي من مصر، ثم انتقل إلى باريس حيث ظهر له نشاطات بارزة في مجلة "العروة الوثقى"، ويعتبر من العلماء المجددين، ودعاة الإصلاح في العصر الحديث، ومن أعلام النهضة الحديثة، من أهم مؤلفاته: "رسالة التوحيد"، "شرح نهج البلاغة"و غيرهما. انظر: تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا، (١/ ٤٥٤)، والأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، محمد عمارة، (١/ ٢٢)، دار الشروق، ط١، القاهرة ١٩٩٣م.

أجل المشاركة في المؤتمرات العلمية، وإلقاء المحاضرات في الجامعات الأجنبية، ومن سنة (١٨٧٥م) إلى سنة (١٩٠٥م)، أي مدة ثلاثين عاماً، لم يشغل كرسياً جامعياً، لأنه كان أميناً لسر (الجماعة الإسرائيلية العصرية)، وفي تلك الغضون لم يستطع سوى أن يكرس حياته للدراسة وبالرغم من الدعوات الكثيرة والمرموقة التي وجهت إليه من الجامعات الأجنبية، مثل دعوة: جامعة كمبردج باسكتلندا لشغل كرسي (وليام روبرتسون)[١]، في سنة (١٨٩٤م)، ودعوة جامعة فؤاد الأول، بالقاهرة سنة (١٩١١م)، بقي وفياً لوطنه لا يبرحه.

وفي سنة (١٨٩٤م) أصبح أستاذاً كرسياً للغات السامية في جامعة بودابست، وشغل كرسيه حتى مماته، وفي الوقت نفسه حاضر في الفلسفة الدينية اليهودية ببودابست، وفي سنة (١٩١٤م) حاضر في الفقه الإسلامي، والأعراف الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة بودابست.

واختير في سنة (١٨٧٦م) عضواً مراسلاً لأكاديمية العلوم المجرية، ليصبح عضواً مقالاً سنة (١٨٩٢م)، وفي سنة (١٩١٠م) أصبح رئيساً للقسم الفيلولوجي بها، ومنذ سنة (١٨٩٩م) مثّل أكاديميته في الاتحاد الدولي للأكاديميات.

وفي مطلع عام (١٨٩٧م) قدم اقتراحاً من أجل إنشاء (دائرة معارف للعلوم الإسلامية)، وبسبب مبادرته هذه أنشئت(دائرة المعارف الإسلامية).

وكان عضواً شرفياً لثماني أكاديميات علمية أجنبية، وثماني جمعيات استشراقية أجنبية، وعضوا لثلاث جمعيات علمية، ومن ضمنها: (الجمعية الآسيوية الملكية)، و(الجمعية الآسيوية البنغالية)، و(الأكاديمية البريطانية)، و(الجمعية الاستشراقية

---

(١) وليام روبرتسون، مستشرق اسكتلندي، ورجل لاهوت، عمل أستاذاً للعبرية في معهد للكنيسة بمدينة أبردين، وتم فصله من وظيفته لأنه أيد نقد الكتاب المقدس، لكن لخبرته في نشر دائرة المعارف البريطانية، عين في جامعة كامبردج. من مؤلفاته: "القربى والزواج " انظر: تاريخ حركة الاستشراق، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، يوهان فوك، ترجمة عمر لطفي العالم، ص٢١٧.

الأمريكيـة)، وفي عـام (١٩٠٤م) منحتـه جامعـة كمـبردج درجـة الـدكتوراه الأولى، وفي (١٩٠٦م) تحصل على درجة الدكتوراه في الحقوق من جامعة آبردين، وظل لفـترة عـضواً في اللجان المركزية الدائمة لمؤتمر المستشرقين العالمي، وعضواً في مؤتمرات تاريخ الأديـان، ورئيساً للقسم الإسلامي للمؤتمرات السالفة الذكر.[١]

أولاً: أساتذتـــــه:

تعلم (جولدتسيهر) على يد عدد كبير من الأساتذة وأهمهم:

١- فمبيري (ARMINIUSVAMBERY) **(١٨٣٢م-١٩١٣م).**

مستشرق مجري، عنـي باللغـات التركيـة، اهـتم بقـراءة الكتـب، وتعلـم الفرنـسية، والألمانية، واللاتينية، واليونانية، وحمل نفسه إلى الأسفار وجعـل مجالها آسـيا، ولما وصـل إلى أستانبول صنف فيه أول مؤلف وهو قاموس ألماني - تركي، طبعـه في سـنة (١٨٥٨م) كما قصد بعد ذلك الإمبراطورية الفارسية، ثم دول آسيا الصغرى لينـشر بعـد ذلـك عـدة أبـحاث منها: "الثقافة الأولية"للشعب التركي التتري و"تـاريخ بـخاري وبـلاد مـا وراء النهر".[٢]

وقد أخذ (جولدتسيهر) عن أستاذه هذا علاقته المبـاشرة بالـشرق الحـاضر، وكثـيراً ما كان يفسر ظواهر مبهمة مذكورة في المصادر القديمة على ضوء الحياة الشعبية العـصرية في الشرق.[٣]

وقد نشأت العلاقـة بينـه وبـين أسـتاذه وهـو في الـسادسة عـشرة مـن عمـره، وكـان يعطيه دروساً، عرّفه فيها على كثـير مـن الأعـمال الأدبيـة، كـما علّمـه التركيـة، والفارسـية، وقدم له نصوصاً من تلك اللغات ليترجمها إلى الهنغارية، وفي سنة (١٨٦٨م) أرسله وزيـر

---

(١) انظر: دراسات محمدية، ترجمة الصديق بشير، ص٣٨٢-٣٨٣.

(٢) انظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص ٤١٦.

(٣) انظر: دراسات محمدية، الصديق بشير، ص٣٩٨.

التربية المجري في بعثه علمية حكومية لتأهيله ليكون أستاذاً جامعياً، وكان ذلك ترشيحاً من أستاذه (فمبيري).[1]

٢- ستاينثال (Steinthal, H) (١٨٢٣م - ١٨٩٩م).

عالم لغوي، وفيلسوف ألماني، وابن تاجر يهودي، ولد سنة (١٨٢٣م)، وتعلّم التوراة منذ الصغر على يد أحد أحبار اليهود، ثم درس بعد ذلك فقه اللغة، والفلسفة في جامعة برلين، ثم أقام في فرنسا ودرس فيها، ثم انتقل إلى ألمانيا، وعين محاضراً للعهد القديم و"تاريخ الفلسفة اليهودية" في جامعة للعلوم اليهودية بها، وكان أحد أعضاء اتحاد المجمع الألماني اليهودي سنة (١٨٨٣م) وكان أكثر ما برع فيه (علم النفس).

له مؤلفات كثيرة منها: "النحو، والمنطق، وعلم النفس وعلاقاتها مع بعضها البعض"، "تاريخ علم اللغة عند اليونان، والرومان"، وكان (جولدتسيهر) تلميذاً ل(ستاينثال)، عندما كان يدرس علم اللغة العام في جامعة برلين[2].

٣- فلايشر (Fleischeer, H.L.) (١٨٠١م- ١٨٨٨م).

مستشرق ألماني، تعلم وتخرج من جامعة ليبزيج، ومما درسه منها اللاهوت، فألم بالشرق، وتعرف على (دي ساسي)[3]، والتحق بمدرسته، عين أستاذاً للغات الشرقية في جامعة درسدن، وأسس الجمعية الشرقية الألمانية في (١٨٤٥م) وقد نال طلابه شهرة واسعة، وعرف في ألمانيا بأنه مؤسس الدراسات العربية المنظمة، له مؤلفات كثيرة منها:

---

(١) انظر: التعليقات النقدية: د.الصديق بشير، ص١٣- ص٣٥.

(٢) انظر: نفس المصدر، ص٢١.

(٣) البارون دي ساسي(s. de ،Sacy) مستشرق فرنسي، ولد في باريس (١٧٥٨م- ١٨٣٨م) تثقف بالأدب اللاتيني، واليوناني، درس العبرية والفارسية، والانجليزية، والعربية، وفي سنة (١٧٧٨م) تولى مناصب عدة في معاهد وجامعات فرنسا، ويعد من أبرز المستشرقين في عصره، وهو أول من استقل بالدراسات الشرقية عن اللاهوت.من آثاره"بيان الديانة الدرزية"، "ثلاث مذاكرات عن مصر منذ الفتح الاسلامي إلى الحملة الفرنسية".انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (١/ ١٨١).

"تاريخ العرب قبل الإسلام"، "فهرس المخطوطات الشرقية في مكتبة درسدن الوطنية".[1]

ولمدرسة (فلايشر) أهمية كبرى من حيث تأثيرها في تطور (جولدتسيهر) الأكاديمي، حيث قامت بدور عظيم في معرفته الفيلولوجية، وقد عبر عن ذلك في يومياته قائلا: "كان (فلايشر) واحداً من أهم العلماء في عصرنا الذين لا يمكن فصل تأثيرهم الأكاديمي عن الجمال الخلقي، الذي يزين شخصية الرجل".[2]

وكان تلاميذ (فلايشر) يطلقون على أستاذهم لقب: الشيخ الكبير، ويطلقون على تلميذه (جولدتسيهر) لقب: الشيخ الصغير.

بالإضافة أن (فلايشر) كان مشرفاً على أطروحة الدكتوراه التي قدمها(جولدتسيهر)، وهي دراسة عن (تاخوم) الأورشاليمي، وهو شارح للكتاب المقدس بالعبرية في العصر الوسيط، نشرت في ليبزج سنة (١٨٧٠م).[3]

٤- دوزي (Reinhart Dozy) (١٨٢٠م- ١٨٨٣م).

مستشرق هولندي، اشتهر بأبحاثه عن تاريخ العرب في إسبانيا، ولد في ليدن[4]، وينحدر من أسرة أصلها من فالنسيين في فرنسا.

أولع منذ الصغر باللغات، فأتقن الفرنسية، وإنجليزية، والألمانية، والإيطالية، ثم درس العربية، فلما دخل جامعة ليدن واصل دراسة العربية، وقد ترجم كثيراً من الكتب العربية، منها: كتاب "الذخيرة"، و"تاريخ بني زيدان ملوك تلمسان".

ودرس (جولد تسيهر) المخطوطات العربية الموجودة في (ليدن) على يد أستاذه

---

(١) انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/ ٧٠٧).

(٢) انظر: التعليقات النقدية، الدكتور: الصديق بشير، ص٢٣- ٢٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٢٣، ٢٤.

(٤) ليدن: أشهر مدن هولندا. انظر: معجم البلدان، محمد عتريس، ص٤١٦.

(دوزي)، واستعان بها في بحوثه، ويظهر ذلك جلياً في كتابه: "الظاهرية" الذي اعتمد فيه على وثائق مخطوطة.[١]

٥- البارون فون كريمر (Kremer, A. Von) (١٨٢٨ - ١٨٨٩م).

مستشرق نمساوي، ولد في فيينا، وتخرج من جامعتها، فأرسلته دولته إلى مصر، ثم إلى بيروت (١٨٧٠م)، ثم استدعته وزارة الخارجية، وغيرها من الوزارات، فعرف بجده السياسي ونشاطه الاستشراقي حتى وفاته، من أهم آثاره: "الاستبصار في عجائب الأمصار"، و"المغازي"للواقدي بمقدمة وشروح انجليزية.[٢]

وقد تأثر (جولدتسيهر) بكتابات أستاذه (كريمر) أشد التأثير، وقد عبر عن ذلك بقوله: "بموت كريمر فقدت الذي أثرت كتاباته في حقل دراساتي، وساهمت في استمراري في البحث، لقد أنعشت كتاباته دراساتنا، وافتتحت عصراً جديداً في الدراسات الإسلامية، وهو يستحق التنويه، لكونه أول من انطبعت شخصيته على عمله قبل (دوزي) العظيم"[٣].

والمعن النظر يرى أن (جولدتسيهر) استقى علومه الأولية من أستاذه المجري (فمبيري)، ثم بعد ذلك تأثر بالمدرسة الألمانية، ففي المحطة الأولى، في برلين، استمع إلى محاضرات (ستاينثال)، وودع بعد ذلك برلين، وسافر إلى ليبزج، عندها التقى بأستاذه (فلايشر)، ثم سافر إلى هولندا، فتتلمذ على أشهر علماءها (دوزي)، وأخيراً (كريمر) من النمسا.[٤]

ومن خلال نظرة عامة إلى المستشرقين الذين تتلمذ عليهم (جولد تسيهر)، يتضح أن دراساتهم هي البذرة الأولى في نشأة الدراسات الإسلامية في أوروبا قاطبة، بل

---

(١) انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/ ٦٦٠). موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص٢٥٩.

(٢) انظر: المرجع السابق، (٢/ ٦٣١).

(٣) انظر: التعليقات النقدية، د. الصديق بشير، ص١٩.

(٤) انظر: المرجع السابق ص٢٠-٢٤.

يعتبرون من أهم المدارس المعتمدة في حقل الدراسات الشرقية، وقد برعوا في مجالات شتى، كاللغات الساميّة، واللاهوت، والفلسفة، وتاريخ العرب وأدبهم، وغيرها من المصادر والمراجع والمخطوطات، في مختلف الثقافات، فلا عجب بعد ذلك أن يبرز (جولدتسيهر) في الدراسات الإسلامية، وفي إتقان كثير من اللغات كالعربية، والفرنسة، والتركية، والإنجليزية، والألمانية، والعبرية.

ثانياً: تلاميـــــذه:

تتلمذ على يد (جولدتسيهر) عدد كثير من المستشرقين منهم:

١- شاندور كيجيل (Kegel, s) **(١٨٦٢- ١٩٣٠م).**

مستشرق مجري تخرج على يد (جولدتسيهر) من جامعة بودابست، وعين أستاذاً محاضراً للغة الفارسية وآدابها في جامعة بودابست (١٨٩٤م)، وانتخب مراسلاً في مجمع العلوم المجري (١٩٥٠م)، من أهم آثاره: "حياة الحيوان للدميري"، "دراسة الأدب الفارسي الحديث"، "مذكرات نصر الدين شاه".

٢- الأب كموشكو (Kmosho, M.) **(١٨٧٦ - ١٩٣١م).**

مستشرق مجري تخرج على يد (جولدتسيهر) من جامعة بودابست، وخلفه فيها، وقد برع في السريانية والعربية، من آثاره: "تاريخ اليهود السياسي"، و"المشاكل الهامة في الدين القديم للشعوب السامية"، و"النصوص السريانية".

٣- بيرنارد هيللر (Heller, B) (١٨٤٣-١٩٥٧م).

مستشرق مجري تخرج من جامعة بودابست، وعني بالعلوم الإسلامية واليهودية، ونشر أعمال (جولدتسيهر) العلمية، الإسلامية، واليهودية، وما صدر منها في كتب أو مقالات في دوائر المعارف، والمجلات العلمية، ومن أهم مؤلفاته "قصة التوراة في الإسلام"، "عناصر يهودية في مصطلحات القرآن الدينية".

٤- عبدالكريم جرمانوس(Germanus, J) **(المولود ١٨٨٤م).**

مستشرق مجري ولد في بودابست، وتعلم اللغات العربية، والتركية على الأستاذين (فامبيري)، و(جولدتسيهر)، اللذين ورث عنهما ولعهما بالشرق الإسلامي، ثم تابع دراستهما بعد عام (١٩٥٠م) أي بعد وفاة الثاني في جامعتي استانبول وفيينا.

عين أستاذاً للغات العربية، والتركية، والفارسية، وتاريخ الإسلام وثقافته في المدرسة العليا الشرقية، ثم في القسم الشرقي في الجامعة الاقتصادية، ثم سافر إلى الهند فتعلم في جامعات دلهي، ولاهور، وحيدر آباد، وهناك أشهر إسلامه، وقدم القاهرة وتعمق في دراسة الإسلام على شيوخ الأزهر، ثم قصد مكة حاجاً وزار المدينة، من أشهر آثاره: "الأدب العثماني"، و"التيارات الحديثة في الإسلام".

٥- جوزيف سوموجي (Somogyi, J. de) المولود عام (١٨٩٩م).

مستشرق مجري ولد في بودابست، وتخرج من جامعتها على يد (جولدتسيهر)، وعني باللغات السامية، والتاريخ الإسلامي، فامتاز بمقارنة نصوص المؤرخين العرب، وقد قصد لندن عام (١٩٣١م) منقباً عن "تاريخ المنتظم لابن الجوزي" من اثني عشر جزءاً مبعثرة في مكتبات أوروبا، والقاهرة، والقدس، وكتاب "دول الإسلام للذهبي"، وقد باشره في ذلك (جولدتسيهر)، ثم استقر في الولايات المتحدة عام(١٩٥٦م) وعين أستاذاً للعربية وتاريخ الإسلام في جامعة بدانديس، من آثاره: "المغول والخلافة الإسلامية في تاريخ الذهبي" (المجلة الآسيوية البريطانية ١٩٣٦م)، و"دمار دمشق على أيدي المغول للذهبي"، وقد نشر ذلك في ذكرى (جولدتسيهر) عام (١٩٤٨).[1]

٦- شلومو دوف جويتين (S.D. Goitein) (١٩٠٠-١٩٨٥م).

مستشرق مجري، عرف بأبحاثه التاريخية عن اليهود، والمجتمعات اليهودية في ظل الدولة الإسلامية، ولد في ألمانيا بين أسرة يهودية استوطنت بلاد المجر، نشأ منذ صغره في دراسة اللاهوت، درس العربية والإسلام في جامعة فرانكفورت، سافر إلى الشام، وزار القدس، ومكث في حيفا أربع سنين، وقد تلقى من جامعة القدس دعوة لإعطاء

---

(١) انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٣/ ٩٠٨- ٩١٣).

المحاضرات فيها، فدرس فيها أثناء مكوثه في فلسطين، من مؤلفاته: "الجاليات اليهودية في العالم العربي"، و"اليهود والعرب"تاريخ موجز للعلاقات الاجتماعية والثقافية.[(١)]

وقد نشر دراسة عن (جولدتسيهر)بمناسبة ذكراه عام (١٩٤٨م)، كما كتب مقالاً باللغة العربية عن ترجمته لمجلة "الكاتب المصري" سنة(١٩٤٦م).[(٢)]

والملاحظ أن جميع ما ذكر من تلاميذه هم من بلاد المجر، وقد اتصل بهم في فترة تدريسه بجامعة بودابست، إلا أنه قد تتلمذ عليه جملة من الطلاب الأجانب من خارج المجر.[(٣)]

وقد نهلوا عن علمه وتأثروا بمنهجه، كما تتلمذ عليه وتأثر بمنهجه مجموعة من المفكرين العرب أمثال (طه حسين)، و(أحمد أمين)، و(علي حسن عبدالقادر) وغيرهم.[(٤)]

---

(١) انظر: المرجع السابق، المستشرقون، (٣/ ٨٠١).

(٢) انظر: ملحق كتاب دراسات محمدية، ترجمة د. الصديق بشير، ص٣٩٦.

(٣) منهم: (فرانك د.شستر) القنصل الأمريكي لبودابست، والروسي (الاسكندر فون شميدت) الأستاذ بسانت بطرسبوج، و(ا.س.يهودا)الأستاذ بمدريد، وبرلين، ومن تلاميذه أيضا: (و.هـ جيردنر)رئيس الإرسالية التبشرية بالقاهرة، وقد أمضى مع (جولدتسيهر) بضعة أيام في منزله، و(جون بدرسون)الأستاذ بكوبنهاجن، وقد أكمل دراسته على يديه.انظر: دراسات محمدية، ترجمة الصديق بشير، ص٣٩٤.

(٤) سيأتي تفصيل الكلام عنهم في المبحث الأخير من الرسالة.

ثالثاً: مصنفاتــــه:

أفنى (جولدتسيهر) معظم عمره في البحث والدراسة، مخلفاً وراءه تراثاً علمياً ضخماً، ما بين كتاب، وبحث، في علوم شتى، شملت الدين الإسلامي، والفلسفة، والتصوف، والشيعه، وتاريخ المذاهب، والفرق، وأدب العرب، ولغتهم.[(١)]

وتم حفظ آثاره في مكتبة الأكاديمية المجرية للعلوم، وقد جعلت في متناول الباحثين من مستعربين مشاهير، وعلماء اللغات السامية، ومؤرخي الأديان.[(٢)]

أما مكتبته التي ظلت من ممتلكات الورثة، فقد اشتراها رئيس المنظمة الصهيونية العالمية، وضمها إلى مكتبة الجامعة العبرية في القدس، وكانت المكتبة تحتوي ستة آلاف مجلد، ولم يتضمن البيع مخطوطات (جولدتسيهر) التي ظلت في ملكية ابنه، وقد احتفظ بها عنده حتى عشية الاحتلال الألماني، حيث عهد بها إلى أحد أصدقائه، فخبأها في أحد الكهوف، ولكن الكهف دُمّر وضاعت المخطوطات.[(٣)]

فلا عجب أن يعده المستشرقون من أئمتهم، ومرجعهم الأول في علوم الشرق، ويعتبرون كتبه من أهم المصادر الأساسية عندهم، باعتباره مؤسس الدراسات الإسلامية في أوروبا.

يقول تلميذه (جوزيف سوموجي): "يعتبر (جولدتسيهر) أول من تعامل مع الأحاديث النبوية بنقد علمي غربي[(٤)]، وأول من فسر الفقه الإسلامي، وأول من رسم التطور الديني للإسلام، مع اهتمام خاص بصراعاته الدينية الداخلية، وقد غطى مجال بحثه كل ضروب الثقافة الإسلامية، وإلى حد ما باستثناء التاريخ السياسي الحاضر للبلدان الإسلامية، الذي لم يتعامل معه في مؤلفاته باللغات الأجنبية، ووضع حجر

---

(١) انظر: دراسات محمدية، ترجمة الصديق بشير، ص٣٩٦.

(٢) انظر: التعليقات النقدية، د.الصديق بشير، ص١١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٣٤.

(4) يعني أن جولد تسهير من أوائل من انتقد الأحاديث الصحيحة كما يراها الغرب بمناهجهم المبتسرة والمضللة.

الأساس لعلم الإسلاميات، بتأليفه أربعة أعمال عظيمة – على حد قوله-".[1]

ويشير الباحث هنا إلى هذه الأعمال الأربعة الضخمة في علم الإسلاميات بشيء من التفصيل، ثم يذكر بإيجاز المختصرات والبحوث العامة والتي شملت موضوعات في علوم كثيرة.

١- "**الظاهرية مذهبهم وتاريخهم**" الذي نشر سنة (١٨٨٤م). ولم يترجم إلى العربية.

ويعتبر هذا الكتاب أول أبحاثه في المسائل الإسلامية، وهو يتكلم عن أصول المذاهب الفقهية المختلفة، وعن الإجماع، والاختلاف بين أئمة المذاهب، وعن الصلة بين المذاهب وبين المذهب الظاهري، وما بينهم من فروق، كما ذكر دراسة تفصيلة واسعة عن أصول الفقه، ثم يتحدث عن تطور ونمو مذهب الظاهرية، وعن امتداد أصوله من البحوث الفقهية إلى البحوث الكلامية، وتطبيق هذه الأصول في العقائد الدينية على يد (ابن حزم)، ويتابع هذا التطور، ويحدد الاتجاهات التي اتخذها، ويرسم المنحنيات التي سار فيها.[2]

٢- "**دراسات محمدية**" الذي صدر سنة (١٨٩٩م- ١٨٩٠م) في جزئين، وقد ترجم الدكتور (الصديق بشير) الجزء الثاني منه، وهو "قسم الحديث" ونشره في عام (١٩٩٣م) باسم "فصول من كتاب دراسات محمدية"، ثم ضم الفصول في جزء واحد، كما أفرغ جزءاً آخر للتعليق والنقد، سمّاه "التعليقات النقدية"، ففي الجزء الأول من هذا الكتاب يتحدث عن "الوثنية في الإسلام" الذي عالج فيه ظواهر شتى بين روح الجاهلية العنصرية، وروح الإسلام الداعية إلى المساواة، كما بحث أموراً كثيرة من الوثنية البدوية التي ظلت في عهد الإسلام، وبشكل خاص تحدث عن الحركة الشعوبية التي بعثت بعد ثلاثة قرون من العنفوان العربي العرقي، ورد الفعل ضد مطالبة الشعوب المسلمة غير

(١) انظر: دراسات محمدية،، ص٣٨٥.

(٢) انظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص٢٠١.

العربية بالمساواة.[1]

وأهم من هذا وأخطر، الجزء الثاني من هذا الكتاب، ففي النصف الأول منه تحدث عن الحديث والسنة، وميّز بينهما، ثم تعرض إلى المتن والسند، وقد خصص بعد ذلك فصلاً للجانب السياسي، فتكلم عن الحكم الأموي، والعباسي، وبيّن أثر ذلك على الحديث النبوي، وحاول أن يربط بين هزيمة العنصر العربي في الجاهلية، على أيدي المسلمين، وهزيمة العنصر العربي ممثلاً في الدولة الأموية على أيدي العباسيين، الذين قاموا بإحياء الإسلام من جديد، ثم تحدث عن الصراع بين الفرق الإسلامية، ورأى أن الحديث كان سلاحاً تستخدمه تلك الفرق في نضالها المذهبي، وتحدث عن الوضع في الحديث، واستخدامه وسيلة لتهذيب النفوس، والترويح عن القلوب، وختم هذا الجزء بالكلام عن طلب الحديث، وتدوينه، وأهم مصنفاته.

وفي قسم آخر من الجزء الثاني تحدث عن"تاريخ تقديس الأولياء في الإسلام" وطبيعة هذا التقديس، فبين كيف يتصور هذا التقديس، وما الصلة بين التصورات الشعبية، وبين التصورات الوثنية أي الجاهلية، ويقسم هؤلاء الأولياء بحسب أماكن تقديسهم، ويظهر ما بين الأولياء من فروق محلية، في الأماكن المختلفة.[2]

٣- كتاب **"العقيدة والشريعة في الإسلام"** بالألمانية، ثم الفرنسية، ونقله إلى العربية الدكتور محمد يوسف موسى، والأستاذ عبد العزيز عبد الحق، ونشر سنة (١٩١٠م)، وهو في أصله مدين للعلم الأمريكي، إذ أنه في سنة (١٩٠٨م) دعت اللجنة الأمريكية التي تتولى الإشراف على إلقاء المحاضرات في تاريخ الديانة (جولدتسيهر) ليحاضر في الإسلام، ولكن لسبب مرضي لم يتم له ذلك، فكان هذا الكتاب من تلك المحاضرات التي أعدها لهذا الغرض.

أما الكتاب فهو عبارة عن نظرة عامة في الإسلام، من جميع نواحيه، نظرة تركيبية

---

(١) انظر: دراسات محمدية، ص٣٨٥، ص٤٠٣.

(٢) انظر: موسوعة المستشرقين، عبدالرحمن بدوي، ص٢٠١.

واضحة، قد حوت جوهر الحياة الروحية الإسلامية، كلها كما يراها (جولدتسيهر).

ففي الفصل الأول منه تحدث عن (محمد والإسلام)، والفصل الثاني بحث واسع في (تطور الشريعة) وفيه أعطي صورة عامة عن تاريخ الحديث، وبين خصائص الفقه في ابتداء نشأة المذاهب، أما الفصل الثالث فتحدث فيه عن تطور علم الكلام، وعن تطور نظرية الجبر والاختيار في القرآن، وعن الفروق بين المعتزلة، وأهل السنة، من ناحية السلوك الأخلاقي والعبادة، وينكر صفة حرية الرأي التي توصف بها المعتزلة، ثم عني عناية خالصة بالأشعري ومذهبه، ويلي ذلك فصل رابع عن (الزهد والتصوف) وفيه عالج موضوع التصوف، وبين كيف نشأ ساذجاً، وكيف تطور بالمؤثرات الهندية، والهلينية، حتى وصل إلى مذهب وحدة الوجود في القرن السابع الهجري، والفصلان الأخيران يبحث أولهما في الفرق القديمة (الخوارج، والشيعية)، ويبحث ثانيهما في الفرق المتأخرة (البابية، والبهائية، والسيخ، والأحمدية) وفي المحاولات التي بذلت من أجل توحيد الفرق، وإيجاد وفاق بين السنة، والشيعة.

وقد كتب البروفسور ريتشارد جوتيل[(١)] (Richard Gottheil) من جامعة كولومبيا عن هذا الكتاب، يقول: "إنني أعدُّ هذا الكتاب أحسن عرضاً للإسلام عندنا، وأنصح تلاميذي أن يدرسوه بعناية، لكي يحصلوا على فكرة جيدة عن واحد من أعظم الأديان في العالم".[(٢)]

والدليل على مبلغ شهرته في الشرق، والغرب، أنه ترجم إلى الروسية في سنة (١٩١١م)، والمجرية سنة (١٩١٢م)، والإنجليزية سنة (١٩١٧م)، والفرنسية سنة

---

(١) ريتشارد جوتهيل (Gottheil، 1862) (RJ. Hم-١٩٣٦م)مستشرق كولومبي، تخرج من جامعات ألمانيا، وأتقن العربية على أحد شيوخ الأزهر في مصر، وعين أستاذاً في جامعة كولومبيا، من أهم أثاره: "الأدب الشرقي"و"كتاب المطر" لأبي زيد الأنصاري.انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٣/ ٩٩٨).المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، د.محمد البهي، ص١٨، مطبعة الأزهر، مصر.

(٢) انظر: دراسات محمدية: ص٣٨٧.

(١٩٢٠م)، والعربية سنة (١٩٤٧م).[1]

٤- **كتاب "مذاهب التفسير الإسلامي"** المنشور بليدن سنة (١٩٢٠م)، وذلك تلبية لدعوة جامعة أوبسالا، سنة (١٩١٣م) ليتولى المحاضرات لذلك العام، وقد ترجم هذا الكتاب الدكتور عبدالحليم النجار.

استهل (جولدتسيهر) الكتاب بالحديث عن تاريخ النص القرآني، وعما فيه من اختلاف في القراءات، وعن أسباب هذه الاختلافات، ثم تكلم عن الاتجاهات المختلفة في التفسير، فتناول الاتجاه القديم الذي تمثله مدرسة (ابن عباس)، مبينا أنه اتجاه يقتصر على الشرح الحرفي، الذي لا يكاد يتجاوز معاني الألفاظ، ثم الاتجاه العقلي الكلامي، الذي بدأته المعتزلة، واتخذته الفرق الكلامية الأخرى، حتى انتهى بـ"الكشاف" للزمخشري، ويرى أنه في هذا الاتجاه أصبح تفسير القرآن أكثر تعقيداً، وأشد عمقاً، لدخول المسائل الكلامية، والنزاعات العقلية.

وتحدث عن الاتجاه الصوفي، وعن تشعب مناحيه، تبعاً لاختلاف أصحابه، مبتدئاً بإخوان الصفا، والغزالي، حتى وصل إلى ابن عربي فتحدث عنه طويلاً، ثم تحدث عن غلو الفرق، وعلى رأسها الشيعة، والمتمثل في الاتجاه الرمزي لتفسير النص القرآني.

وأخيراً اختتم الكتاب بعرض للاتجاه العصري في تفسير القرآن، وهو اتجاه المجددين الذين جعلوا شعارهم (إن باب الاجتهاد مفتوح) أمثال الشيخ (محمد عبده)، و(جمال الدين الأفغاني) والاتجاه الذي سلكوه في تأويل القرآن الكريم.[2]

ومن الموضوعات المهمة التي ركز عليها (جولدتسيهر) في كتبه: دراسة المؤثرات اليهودية، والمسيحية، والفارسية على الإسلام، من أجل ذلك ألفّ مختصرات أخرى مثل:

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٣٨٧.

(٢) انظر: مقدمة مذاهب التفسير الاسلامي، جولد تسيهر، ص٦-١٢، موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص٢٠٢.

* "اليهود" بالإنجليزية (ليبزيج ١٨٧٠م).

* "الأساطير عند اليهود" (ليبزيج١٨٧٦م).

* "تطور العلوم الإسلامية في العقود الثلاثة الأخيرة" وهو بحث ألقاه أمام مؤتمر الفنون والعلوم، الذي انعقد بمناسبة المعرض الدولي بسانت لويس بـ أمريكا سنة (١٩٠٠م).

* مقالة "الإسلام بالموسوعة اليهودية" المطبوعة في نيويورك ولندن سنة (١٩٠٤م).

* "دين الإسلام" نشر. (ليبزج١٩٠٦م).

* "دراسة موجزة عن الفقه الإسلامي" المنشورة بمجلة تاريخ مؤرخي العالم بلندن سنة (١٩٠٧م) تحت عنوان "مبادئ الشريعة الإسلامية".

* "الإسلام والفلسفة اليهودية" المنشور في (ليبزج ١٩٠٩م).

* "أثر الفارسية على الإسلام" نشر سنة (١٩١٢م).

* وفي مجال الفقه اليهودي ألقى محاضرة سنة (١٩١٣م) بعنوان "التفكير والعبادة" نشرت بالإنجليزية سنة (١٩١٤م).

وله دراسات متفرقة في العقيدة وعلم الكلام والفرق. منها:

* "آداب الجدل عند الشيعة" بالألمانية (ليبزج ١٨٧٤م).

* "العقائد والشرائع عند القدرية والمعتزلة" نشر سنة (١٨٩٦م).

* "العقائد والشرائع عند المرجئة" نشر سنة (١٨٩٩م).

* قدم لـ"كتاب المستظهرية في فضائح الباطنية"للغزالي سنة (١٩٠٦م).

* "نبذة عن إيمان العرب" نشر سنة (١٩٠٩م).

* بحث بعنوان "إخوان الصفا" نشر سنة (١٩١٠م).

* "علم الكلام" لفخر الدين الرازي سنة (١٩١٢م).

* "رسالة الحسين الحلاج" سنة (١٩١٣م).

كما نشر بعض الأبحاث في الأدب واللغة العربية منها:

* "مساهمة في تاريخ علم النحو عند العرب"، نشر سنة (١٨٧٣م).

* بحث فلسفي في "فقه اللغة العربية" بالألمانية ليدن(١٨٦٩م).

* "الكتابة التاريخية في الأدب العربي" بالمجرية، نشر ببودابست (١٨٩٥م).

* "ديوان الحطيئة" بشرح السكري، متناً وترجمة مع تعليق عليه (١٨٩٧م).

* نقل إلى الألمانية كتاب "توجيه النظر إلى علم الأثر" لصديقه الشيخ طاهر الجزائري عام (١٨٩٨م).

كما عُني أيضا بتحقيق بعض الكتب المتفرقة المهمة:

* نشر كتاب "المعمّرين" لأبي حاتم السيجستاني سنة(١٨٩٩م).

* وكتب مقدمة كتاب "التوحيد" لـ(محمد بن تومرت) وقد نشره سنة (١٩٠٣م).[(١)]

واعتمد (جولد تسيهر) على مراجع أخرى في تكوين اتجاهه الفكري، منها ماهو مخطوط، ومنها مطبوع.

ففي مجال الحديث النبوي اعتمد على: "صحيحي البخاري ومسلم"، و"جامع الترمذي"، و"سنن أبي داود"، ومن هذه الكتب استمد أغلب الأحاديث التي دعم بها فرضياته.

ولابد من الإشارة هنا إلى أنه اعتمد على كتب ظنها مصادر في الحديث، "كحياة الحيوان" للدميري، و"رياض الرياحين" لليافعي.

وفي مجال التاريخ: استمد معلوماته من كتاب: "مروج الذهب" للمسعودي، و"تاريخ الطبري"، و"الأخبار الطوال"للدينوري، و"تاريخ الخلفاء" للسيوطي، كما

---

(١) انظر: موسوعة المستشرقين، بدوي، ص٢٠١، المستشرقون، العقيقي، ص٩٠٧، دراسات محمدية، ص٣٨٨-٣٩١.

استقى معلوماته المتصلة بأخبار المدن والأمصار من كتاب "البلدان"لياقوت الحموي، و"فتح البلدان" للبلاذري.

وكان من الأخطاء التي وقع فيها (جولدتسهير) اعتماده على كتب ثانوية في البحث لدراسة قضايا الإسلام، مثل: كتاب "الأغاني" لأبي فرج الأصفهاني، و"العقد الفريد"، و"نفح الطيب"، وكتب الأدب الشعبي مثل: "ألف ليلة وليلة"، و"سيرة عنترة"، وغيرهما.[1]

وفي مجال العقيدة الإسلامية: اعتمد على الكتاب المقدس، وذلك لبيان الأثر اليهودي النصراني على العقيدة الإسلامية، كما اعتمد في كثير من الأحيان على كتب وأبحاث المستشرقين، مما أثر في نسيجه الفكري، مثل: كتاب "الدراسات عن معاوية" (للامانس)، و"الخصائص الأساسية لتاريخ حضارة الإسلام" (لألفرد فون كريمر).

كما اعتمد على مجلات المستشرقين "كمجلة المستشرقين الألمانية"، واعتمد أيضا على كتب المتكلمين "كشرح الفقه الأكبر" للماتريدي، و"المواقف" للجرجاني.

وفي مجال دراسة الفرق والمذاهب: اعتمد على مصادر شيعية، مثل: "الكافي للكليني"، و"تاريخ اليعقوبي"أو معتزلة، مثل: "الكشاف للزمخشري"، أو صوفية، مثل: "إحياء علوم الدين" للغزالي، و"عوارف المعارف" للسهرودي، و"الفتوحات المكية" لابن عربي، و"تذكرة الأولياء" للعطار، و"رباعيات جلال الدين الرومي"، و"سر الأسرار" لعبد القادر الجيلاني.[2]

هذه هي أهم المصادر التي اعتمد عليها (جولدتسهير) في دراسته للفرق، والمذاهب.

---

(١) انظر: الحياة الدينية في القرن الأول بين الواقع وما افترضته المستشرق جولد تسيهر، د.محسن عبد الناظر، ص٥٦٠، مجلة مركز البحوث السنة والسيرة، العدد الثالث، ١٩٨٨م.

(٢) انظر: حواشي كتاب العقيدة والشريعة، ص٣٦٣.

رابعاً: منزلته بين المستشرقين.

اكتسب (جولدتسيهر)شهرة واسعة لدى جمهور المستشرقين، من خلال إسهاماته في مجال العلم، سواء أكانوا في عصره أم ممن جاء بعده من الدارسين في حقل الدراسات الإسلامية، لأن "أي عمل يهدف إلى تقديم فهم للاستشراق الجامعي، ثم لا يولي إلا اهتماماً ضئيلاً لباحثين مثل... (جولدتسيهر)... يجب أن يقابل بالتأنيب". (١)

وعرف (جولدتسيهر)عند المستشرقين بكثرة تحمله ومكوثه للعلم، يقول المستشرق (مونتجمري وات)(٢): "إن (جولدتسيهر)متمكن بشكل ظاهر من موضوعه، ومضمون دراساته العلمية، فجميع تلك الأعمال الصافية العميقة جادت من شخص انشغل نحو ثلاثين سنة بصراع روحي، ضد قوى، جعلت حياته ضنكاً لا يحتمل، وتهديداً يدمر كل ثقته بنفسه". (٣)

ويقول (تيودور نولدكه)(٤) شيخ المستشرقين في رسالة كتبها إليه بمناسبة صدور كتابه دراسات محمدية: "من على الأرض أفهم للحديث منك". (٥)

---

(١) الاستشراق، ادوارد سعيد نقله الى العربية كمال ابوديب، ص٥٢ مؤسسة الابحاث العربية طبعة أولى، ١٩٨١، بيروت.

(٢) مونتجمري وات (Watt ،Mont Gomery) ولد سنة(١٩٠٩م)مستشرق انجليزي، عمل أستاذاً ورئيساً لقسم الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة أدنبرا، وقام بتدريس الإسلام: عقيدة، وتاريخاً، وحضارة، من آثاره: "عوامل انتشار الإسلام"، "محمد في مكة"، و"الإسلام والجماعة الموحدة".انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/ ٥٥٤).

(٣) انظر: التعليقات النقدية، د. الصديق بشير، ص١٠-١١.

(٤) نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠م)ولد في هامبورج من أسرة عريقة تعلم اللغات السامية والفارسية والتركية والسنسكريتيه، ونال الدكتوراه (١٨٥٦م) ونال جائزة مجمع الكتابات في باريس على رسالته "أصل وتركيب سور القرآن"، شغل مناصب عدة في جامعات أوروبية، أهم مؤلفاته: "تاريخ النص القرآني".انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/ ٧٣٨).

(٥) انظر: التعليقات النقدية، د. الصديق بشير، ص٥٥.

ولعل هذا الوصف المبالغ فيه من المستشرق(نولدكه) يرجع إلى أن معظم نتائج أبحاثه مستقاة من دراسات (جولدتسيهر)، كما هو حال كبار المستشرقين في عصره، وهذا ما يؤكده (روبرت سيمون)[1] بقوله: "وحتى أكبر العلماء احتاجوا إلى بعض الوقت لاستيعاب نتائج (جولدتسيهر) الجديدة المتطرفة فـ(نولدكه) على سبيل المثال أقّر بوجهة نظر (جولدتسيهر) فيما يتصل بأجزاء من أحاديث الأحكام والعقيدة، وجادله لبعض الوقت، فيما يتعلق بالأحداث التاريخية".[2]

ويقول (آلفردغيوم)[3]: "ولست في حاجة إلى الاعتراف بفضل أعمال كبار العلماء ولا سيما (جولدتسيهر) الذي يجب أن يُعد أساساً لأي دراسة في مجال الحديث النبوي".[4]

كما تظهر مكانة (جولدتسيهر) العلمية عند المنشغلين في حقل الدراسات القرآنية، ومن بين هؤلاء (جون بيرتون)[5] كبير أساتذة العربية بجامعة سانت أندروز، حيث

---

(١) روبرت سيمون(١٩٠٨-١٩٩٢م)(Robert Simon)مستشرق مجري تتلمذ على يد(جولد تسيهر)، من أهم آثاره كتاب: حياة ودراسة (جولد تسيهر): كما تعكسها آثاره ومراسلاته، طبع مكتبة بريل، بليدن، سنة(١٩٨٦م) انظر: التعليقات النقدية، ص١٠.

(٢) انظر: كتاب: المرجع السابق، ص٥٦.

(٣) آلفردغيوم (المولود عام ١٨٨٨م)(A ،Guillaume) تخرج من جامعة أكسفورد، وعمل في فرنسا، ومصر خلال الحرب العالمية الأولى، وعين محاضراً للغة العربية في المعهد الملكي بلندن، كما عين أستاذاً زائراً في جامعات عديدة في ألمانيا وأمريكا، وبريطانيا، وأستنابول، ونال أوسمة عديدة وانتخب عضواً في مجامع، منها المجمع الدمشقي، والعراقي، آثاره: "تراث الإسلام"، و"مدخل إلى علم الحديث" و"أثر اليهودية في الإسلام". انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/ ٥٤٣).

(٤) انظر: التعليقات النقدية، د.الصديق بشير، ص٦٣.

(٥) جون بيرتون (١٨٧٥-١٩٦٢م)(John Bortoun) مستشرق اسكتلندي، أستاذ الدراسات العربية في جامعة سانت أندورز في اسكتلنده. وله كتاب" جمع القرآن""The collection of the Quran" طبعته جامعة أدنبره سنة (١٩٩٤م) كتاب بعنوان "An Lintroduction to the Hadith".انظر: المرجع السابق، ص٦٨.

يقول في مقدمة كتابه مجمع القرآن: "إنه سعي لإعادة النظر في مسألة جمع القرآن كما يراها المسلمون، فرواياتهم ينبغي أن يعاد تقييمها في ضوء الدراسات التي قام بها (جولدتسيهر)".[1]

وإلى جانب الدراسات الحديثة، والقرآنية، يتضح أنه قد لقي اهتماماً واسعاً لدى المستشرقين في الدراسات الفقهية والعقدية، يقول (كارل بكر)[2]: "فإن علم الاسلاميات هو سعي (جولدتسيهر) وأنه بفضله نضجت أهم المباحث الإسلامية منها: الفقه، والتصوف".[3]

ويقول (ماكدونالد)[4] عن كتابه: "تطور النظرية العقدية والفقهية والدستورية الإسلامية": "إني لاأدعي أنه لم يسبق إليه، وسيدرك كل مشتغل باللغة العربية الينابيع التي أخذت منها، ومن هم أساتذتي، ومن بين هؤلاء أقدم احترامي في اللحظة الأولى لـ (جولدتسيهر)، وأي متخصص في العربية ليس مديناً له؟".[5]

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٦٣.

(٢) بكر كارل هينرش (KaajHeirichBekker) مستشرق ألماني وسياسي ولد سنة(١٨٧٦م)من أسرة تنتسب إلى الطبقة البورجوازية التي كانت لها السيادة على الطبقات الأخرى، تأثرت كتاباته بـ(جولد تسيهر) وخاصة في كتب المذاهب الإسلامية، والتفسير، والحديث، واعتنى أشد العناية بالتاريخ والحضارة.انظر: موسوعة المستشرقين، بدوي، ص١١٣.

(٣) انظر: دراسات محمدية، ترجمة د. الصديق بشير، ص٣٩٢.

(٤) دنكان بلاك ما كدو نالد (١٨٦٣-١٩٤٣م) (D.B ،Macdonald)مستشرق أمريكي الإقامة، بريطاني المولد والنشأة، ولد في جلاسجو، وكان شديد التقوى للمسيحية، وإنتاجه العلمي يتسم بالوضوح في العرض، لكنه خال من التعمق والتحصيل الباحث اهتم إلى جانب الدراسات الدينية في الإسلام، بتاريخ العلوم الإسلامية، وبالدراسات الأدبية أهم مؤلفاته: "تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام"و"أوجه الإسلام"و"الموقف الديني والحياة الدينية في الإسلام". انظر: موسوعة المستشرقين، ص٥٣٨، المستشرقون، نجيب العقيقي، (٣/ ١٠٠١).

(٥) أساليب المستشرق (جولد تسيهر) في عرضه للإسلام، علي عبد الله محفوظ ص٢، بحث مكمل لنيل درجة =

ويـرى (جوزيـف سـوموجي) أن المكانـة المرموقـة التـي وصـل إليهـا أسـتاذه (جولدتسيهر) بين المستشرقين، والتي جعلت لنتائجه، وملاحظاته، أثراً واضحاً في تطور الدراسات الإسلامية ترجع إلى سببين:

الأول: مراسلاته الواسعة المحفوظة في أكاديمية العلوم المجرية ببودابست، وهي ذخيرة غنية بالمباحث الإسلامية التي طوّرها ودفع بها إلى الأمام، فضلاً عما خلفه وراءه من آثار أدبية.

الثاني: عرضه للكتب التي تجاوزت المائتين، وهو عرض يظهر الكيفية التي أثر بها (جولدتسيهر) في جيلين من المستشرقين، وهذه العروض وما اتسمت به من أسلوب مهذب ساعدت كثيراً على حضارة المستشرقين وشجعتهم على البحث.[(١)]

لقد نال درجة سامية بفضل هذين السببين، ليس عند المستشرقين فحسب، بل على المستوى الدولي، فقد قدّم (أوسكار الثاني) -ملك السويد- أحد وسامين ذهبيين لـ (جولدتسيهر)، وقدم الوسام الثاني لتيودور(نولدكه)، وذلك في الثالث من سبتمبر (١٨٨٩م) بمناسبة انعقاد المؤتمر العالمي الثامن للمستشرقين باستوكهولم[(٢)] لقد نال هذا التقدير بمناسبة صدور كتابه "دراسات محمدية".[(٣)]

= الماجستير قسم الاستشراق جامعة الإمام محمد بن سعود فرع المدينة، سنة ١٤١٠هـ.

(١) انظر: دراسات محمدية، ترجمة د.الصديق بشير، ص٣٩٣

(٢) استوكهولم عاصمة السويد. انظر معجم البلدان العالم، محمد عتريس، ص ٧٦.

(٣) انظر: دراسات محمدية، ترجمة د.الصديق بشير، ص٣٨٠.

المبحث الثالث
عصر جولدتسيهر

أولاً: الحالة السياسية.

١- علاقة (جولدتسيهر)بالسياسة.

الممعن النظر في العصر الذي عاش فيه (جولد تسيهر)، يجد أنه ملئ بالأحداث والتقلبات السياسية، ومع هذا فضّل أن يبقى جهده محصوراً في القراءة الطويلة، والتأليف والبحث، وبين رحلاته الدراسية خارج وطنه.

لكن ماالعلاقة بين المستشرق والسياسة؟

توجد علاقة وثيقة بين رجال السياسة، والمستشرقين، فرجال السياسة يرجعون إليهم قبل اتخاذ قراراتهم المهمة في شؤون السياسة الخاصة بالأمم العربية، والإسلامية، كما شغل بعض المستشرقين مستشارين لوزارات خارجية دولهم، ويمثل هذا التيار من المستشرقين أمثال(هينريش بكر) فقد قام بدراسات تخدم الأهداف الاستعمارية في إفريقيا، وكذلك (سنوك هوخرونية)[١] الذي تولى مناصب عدة في سلطة الاستعمار الهولندية في أندونيسيا، فالمستشرق إذن خادم للاستعمار، وهذه هي الرابطة الوثيقة بين المستشرق والسياسية والاستعمار.[٢]

---

(١) سنوك هرخرونية (snouck horgronje) (١٨٥٧-١٩٣٦م)مستشرق هولندي، ولد في إقليم برانبت شمال هولندا، وفيه تلقى تعليمه، وتعلم اللاتينية واليونانية على يد معلم خصوصي لكي يلتحق بعد ذلك بجامعة ليدن، فسجل نفسه طالباً في اللاهوت، حتى أكمل الدكتوراه فيها، عين مدرساً للعلوم الإسلامية في إندونيسيا، قام برحلته المشهورة إلى الجزيرة العربية قاصداً مكة فأقام فيها عام (١٨٨٥م) ثم طرد منها فعاد إلى وطنه، من أهم مؤلفاته"أهل أتيه"و"محاضرات في الإسلام".انظر: موسوعة المستشرقين، بدوي، ص٣٥١.

(٢) انظر: الاستشراق في السيرة النبوية، عبد الله النعيم، ص٢٢، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

يضاف إلى ذلك أن المستشرق يخدم السياسة والاستعمار من خلال وسائل أخرى، كتأليف الكتب، وإصدار الموسوعات الإسلامية، ونشر المقالات، وإصدار المجلات المتخصصة، وإلقاء المحاضرات، ويعد (جولدتسيهر) واحداً من الذين خدموا السياسة والاستعمار، من خلال مؤلفاته، ومقالاته، وإلقائه المحاضرات داخل وخارج وطنه، ولعل أهم النتائج التي توصل إليها من خلال كتاباته عن العقيدة الإسلامية، والحديث، والتفسير، والمذاهب كافية لتكون دراسات مناسبة، ومتناسقة، مع المد الاستعماري للبلاد الإسلامية.

ففي كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي" يقرر" أنه لايوجد كتاب تشريعي، اعترفت به طائفة اعترافاً عقدياً على أنه نص منزل أو موحى به، يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات، كما نجد في نص القرآن". (١)

فهو يقرر بأنه لا يوجد كتاب تشريعي في مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات، كما هو في نص القرآن، وكأنه اطلع كتب الشرائع السابقة في نصوصها الأصيلة، حتى تصح المقارنة والحكم؟

ويقرر أيضاً أن "تبشير النبي العربي، ليس إلا مزيجاً من معارف وآراء دينية، عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية". (٢)

وهكذا رد (جولدتسهير) الإسلام كله إلى التأثر العميق بالمسيحية واليهودية، والذي وصل إلى أعماق نفس محمد صلى الله عليه وسلم من ناحية، وإلى المؤثرات الخارجية من ناحية أخرى، لدرجة أن محمداً صلى الله عليه وسلم صار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهياً، ومثل هذه النصوص كفيلة لزعزعة عقائد المسلمين، والتشكيك في أمر دينهم ونبيهم، إلى جانب ذلك تحدث في كتابه "العقيدة والشريعة" عن الزهد والتصوف، وقد

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي، جولدتسيهر، ص٤.

(٢) العقيدة الشريعة، جولدتسيهر، ص١٢.

أرجع الدوافع لتحركات نبي الإسلام والمسلمين إلى رغبات، ومصالح مادية، وإغفال الباعث الديني الخالص في تفسير هذه الأحداث.[1]

ليصل إلى النتيجة النهائية وهي عدم التفرقة بين مادية الإسلام ومادية الغرب.

وفي شأن الفرق والمذاهب الأخرى بذل (جولدتسيهر) جهده من أجل توحيد الفرق، وإيجاد وفاق بين السنة والشيعة.

والواضح من فكر(جولدتسيهر)حول الفرق والمذاهب، هو إحياء النزعات العصبية، والعمل على إثارة الخلافات المذهبية والفقهية، وتضخيمها لأجل إثارة الفتن بين المسلمين، بما يخدم المخططات الاستعمارية، بحيث يؤدي في خاتمة المطاف إلى إضعاف العالم الإسلامي، وتكبيله بقيود التبعيه للعالم الغربي، وكل ذلك قرره في كتابه"العقيدة والشريعة في الإسلام"وهي عبارة عن محاضرات ألقاها دعماً للجنة التبشيرية الأمريكية.[2]

والتي تقوم بدورها في نشر القلاقل بين أقطار العالم الإسلامي.

كما أنه تخرج على يده تلاميذ شغلوا مناصب سياسية وعملوا كقناصل لبلادهم ورؤساء الإرساليات التبشيرية الكنسية في الدول العربية[3].

هذا بالنسبة إلى علاقة(جولدتسيهر) بالسياسة العامة.

أما علاقته بالسياسية داخل المجر، فقد عاش (جولدتسيهر) في عصر مضطرب زاخر بالأحداث السياسية، والثورات القومية، داخل المجر الواقعة ضمن الإمبراطورية النمساوية.

و"كان ذو نزعة وطنية محافظة، وكان لا يرضى عن الحركات الثائرة، حتى ولو

(١) انظر: المصدر السابق، ص١٣٧.

(٢) انظر: مقدمة المؤلف كتاب العقيدة والشريعة لـ جولدتسيهر.

(٣) انظر: دراسات محمدية، ترجمة الصديق بشير، ص٣١٤.

كانت هذه الحركات في صالح الطائفة التي ينتسب إليها، ومن هنا فإنه لم يكن راضياً عن الثورة التي قام بها (بيلاكون) [1]، مع أنها أفضت إلى ازدياد نفوذ اليهود ورفع مكانتهم في الحياة العامة في المجر". [2]

وتعتبر ثورة (بيلاكون) أهم الثورات السياسية التي واكبت عصره، والتي كانت عام (١٩١٩م) وهو يهودي شيوعي، قد اشترك في ثورة روسياالشيوعية. [3]

ومنها اتجه بعد نجاحها إلى المجر بجواز سفر مزور، وقد استطاع في فترة وجيزة أن يقلب نظام الحكم وينفرد بالسلطة، ويوجّه المصاريف لصالحه، ويصادر الأراضي والأبنية، ويعزل نخبة المجتمع مدنياً وسياسياً، وكان الحصاد إحداث مجازر مرعبة، ومجاعة عامة، ذهب ضحيتها عشرات الآلاف من المواطنين. [4]

ولا شك أن (جولدتسيهر) ليس له علاقة بظاهر تلك الثورة، ولكن هناك صلات بين فكره، والفكر الشيوعي الذي زجه(بيلاكون)من روسيا.

وتعود جذور تلك الصلات، أن الشيوعية يهودية المنشأ، كما تظهر بعض الأفكار الشيوعية في معظم كتاباته، وأهم المنطلقات التي سار عليها (جولدتسيهر) هو التفسير المادي للتاريخ وإنكاره للوحي. فيرى مثلا: أن العامل الأساس الذي دفع المسلمين إلى القيام بالفتوحات، هو حاجتهم وطمعهم في الثروات، أو أن أحداث التاريخ وما طرأ

---

(١) بيلا كون (١٨٨٦ – م١٩٣٩) **سياسي شيوعي مجري وثوري بلشفي قاد الجمهورية المجرية السوفييتية سنة ١٩١٩**.انظر: التاريخ السري للعلاقات الشيوعية الصهيونية، نهاد الغادري، ص٣٩، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٩م.

(٢) موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص١٩٧.

(٣) الشيوعية: حركة فكرية، واقتصادية، يهودية، إباحية، وضعها كارل ماركس تقوم على إلحاد، وإلغاء الملكية الفردية، وإلغاء التوارث، واشتراك الناس كلهم في الإنتاج على حد سواء.انظر: الموجز في الأديان والمذاهب، د. ناصر القفاري، د. ناصر العقل، ص٩٠، دار العميصي للنشر، الطبعة الأولى الرياض، ١٤١٣ه.

(٤) انظر: التاريخ السري للعلاقات الشيوعية الصهيونية، نهاد الغادري، ص٤٠.

عليها من تغيرات ونحوها مَرَدَّها إلى ظروف اجتماعية، ودوافع سياسية بحته.[1]

والمنطلق الثاني هو إنكاره الوحي فـ(جولدتسيهر)ينكر رسالة النبي صلى الله عليه وسلم، وبالتالي ينكر ربانية القرآن يقول: "وفي بدء رسالته كانت تأملاته تأخذ طريقها إلى الخارج في شكل أمثال مضروبة للحياة الأخرى، كانت تفرض نفسها على مخيلته بقوة تزداد يوما بعد يوم، وهذه التأملات هي التي كونت الفكرة الأساسية التي بني عليها تبشيره".[2]

ففي النص السابق يرى (جولد تسيهر) أن ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم إنما هو من داخله، من مخيلته، وتأملاته، وأن الإسلام نشأ وتألف من بيئات، وثقافات متعددة ابتدت معه منذ نشأته الأولى،وبذلك ينكر الوحي ،وأنه منزل من عند الله تعالى.

وهاتان الفكرتان: التفسير المادي لأحداث التاريخ، وإنكار الوحي، من أهم ما يجمع (جولدتسيهر) بالفكر الشيوعي الذي جاء به (بلاكيون)من روسيا.

٢-صلة (جولدتسيهر) باليهود:

ظل اليهود طوال تاريخهم يتحينون الفرصة ليكيدوا للإسلام والمسلمين، وقد وجدوا ذلك في مجال الاستشراق، فدخلوا مستترين تحت رداء العلم، وقد استطاع المستشرقون اليهود أن يكيفوا أنفسهم ليصبحوا عنصراً أساسياً في إطار حركة الاستشراق الأوربية، وقد استطاع (جولدتسيهر)-اليهودي المجري- أن يصبح زعيم علماء الإسلاميات في أوربا بلا منازع، ولاتزال كتبه حتى اليوم تحظى بالتقدير، والاحترام من كل فئات المستشرقين.

وهكذا لم يظهر اليهود أنفسهم بوصفهم يهوداً حتى لا يعزلوا أنفسهم عن المجتمع، خاصة أنهم منبوذون في كل مجتمع وبالتالي يقل تأثيرهم.

---

(١) انظر: العقيدة الشريعة، جولد تسيهر، ص١٣٧.

(٢) المصدر السابق، ص١٤.

وبـذلك كـسبوا مـرتين. **أولاً**: فـرض أنفـسهم عـلى الحركـة الاستـشراقية، **وثانيـاً**: بتحقيق أهـدافهم بالنيـل مـن الإسـلام، وإضـعاف الـروح المعنويـة للمـسلمين لتـضعيف مقاومتهم لليهود.[1]

لكن متى بدأت صلة (جولدتسيهر) باليهود؟

إنها تعود إلى طفولته منذ تعلمه العبرانية، والكتاب المقدس، ودراسة التلمود، ولـمّا كبر بقيت الطبيعة اليهودية ومستقبلها في صلب اهتماماته، وقد كتب سـنة(١٨٦٧م) يخبر بأن "اليهودية نـبض حيـاتي" ومـع ذلـك فـإن يهوديتـه لم تكـن كتلـك التـي كانـت للعلـماء التقليديين، لقد قبل أفكار العلم الحديث التي تتنـاول الكتـاب المقـدس بالنقـد، وأصبـح واعيـاً للفكـر وللعلـم الألمـاني الحـديث، فقـرأ فلـسفة (هيجـل)، وأعـمال النقـد التـوراتي واللاهوت البروستناتي، والفيلولوجيا والأفكار التي أحاطت بها، وقَبِلَ نتـائج علـم نقـد (الكتاب المقـدس) وطبقهـا عـلى اليهوديـة، متـأثراً بأفكـار المستـشرق اليهـودي (أبراهـام جايجر)[2] بـخاصة فيما يتعلق بتاريخ الديانة اليهودية، فقد عـارض (جولدتـسيهر) الـرأي النقـدي القائـل إن اليهوديـة هـي أسـاس التوحيـد الـذي أتـى بـه الأنبيـاء، وإن الـشريعة والـشعائر تطـور متـأخر، وإنهـما نتـاج عـصور وأمـاكن مختلفـة، وإن النـصوص الدينيـة اليهوديـة، يجب أن تـدرس داخـل إطـار سـياقها التـاريخي، وقـد اعـترف (جولدتـسيهر) بأفضلية الإسلام على اليهودية والنصرانية، فيما يتعلق بالموقف مـن التوحيـد، فقـد ورد في مذكراته: "إن الإسلام هو الدين الوحيد الذي منع الشعوذة والعناصر الوثنية عن طريـق التعاليم السنية، وليس من خلال العقلانية".[3]

---

(١) انظـر: الاستـشراق الخلفيـة الفكريـة للـصراع الحـضاري، محمـود زقـزوق، ص٥٢، ص٥٣، دار المعـارف، القاهرة، ١٩٩٧م.

(٢) أبراهام جيجر (١٨١٠ -١٨٧٤ م) هو حَبْر يهـودي ألماني تناول بالدراسـة المشابه بين القـرآن وبين الكتـب المقدسة عند اليهود، مـن أهـم مؤلفاتـه: "مـاذا أخـذ محمـد مـن اليهوديـة". موسـوعة المستشرقين، عبد الـرحمن بدوي، ص٢٢٢.

(٣) دراسة القرآن عند المستشرقين في ضوء علم النقد (الكتاب المقدس) د. محمد خليفة حسن، ص٢٨، وقد نقل =

ويعلـق (ألـبرت حـوراني) [1]عـلى قـول(جولدتـسيهر)فيقـول: "بـدا الإسـلام لـ(جولدتسيهر) وكأنه الدين الذي يجب أن تسعى إليه كل الأديان...توحيد خالص، واستجابة نقية (غير ملوثة) لنداء الله للفؤاد الإنساني...لقد مثل الإسلام محكاً يحكم من خلاله على الأديان التوحيدية الأخرى، لقد تمنى أن يفعل ما في وسعه لدعوة اليهودية للعودة إلى ما يعتقده أنه حقيقتها". [٢]

وبعـد ذلـك انطلقـت سلـسلة أفكـاره مما أدى إلى ظهـور أول كتـاب لـه بعنـوان "الميثولوجيا عند العبرانيين"، وسبب تأليف الكتاب أن(رينان)[٣]نصير النظرية الآرية[٤] ألف كتاباً هو "تـاريخ اللغـات الـسامية"[5]زعـم فيـه أنـه لـيس للـسامين ميثولوجيـا -أي

= هذا النص الدكتور محمد خليفة مما ذكره جولد تسيهر في مذكراته.

(١) ألبرت حبيب حوراني (١٩١٥ - ١٩٩٣ م) هو مؤرخ إنكليزي من أصل لبناني متخصص في تاريخ العرب والشرق الأوسط،يعتبر كتاب «تاريخ الشعوب العربية» أهم واشهر اعمال الحوراني. وقد نشر لاول مرة عام ١٩٩١ فلاقى رواجا"انظر:مقدمة كتاب الإسلام في الفكر الأوروبي، البرت حوراني، ص١٠، الأهلية للنشر، بيروت، ١٩٩٤م.

(٢) المرجع السابق، ص٤٩.

(٣) رينان(Renan،1823) (م-١٨٩٢م).فيلسوف ومستشرق فرنسي، ولد في مدينة تريجيه بفرنسا، تضلع في اللغات الشرقية، ثم أخذ بمذهب حرية الفكر، اعتنى بالعقائد الإسلامية، وانتخب عضواً في المجمع اللغوي الفرنسي.(١٨٧٨م) من أهم آثاره "كتاب ابن رشد والراشدين" و"تاريخ اللغات السامية" انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/ ٢٠٢).

(٤) الآرية: أطلقت على مجموعة من الشعوب قطنت شرق البحر الأبيض المتوسط، وتنتسب إلى عائلة الشعوب الألبيّة التي غزت شمالي الهند، ولغة هذه الشعوب من عائلة لغات(الهندو-الأوربية) فهم أجداد هذه الشعوب في الهند وإيران واسم إيران مشتق من هذا الجذر.انظر: معجم الحضارات السامية، هنري س عبودي، ص٢١-٢٢، مكتبة جروس برُس، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩١م.

(٥) السامية: أطلقت على الشعوب المنحدرة من ذرية سام ابن نوح، وهم الشعوب التي يجمع بينها العامل اللغوي، وهؤلاء الشعوب هم العرب في جنوب الجزيرة وشمالها، والعموريون، والأشوريون، والآراميون، والكنعانيون والعبرانيون في بلاد كنعان. وتمتد هذه الرقعة السامية هم جنوب الجزيرة العربية إلى شمال =

أساطير- لأنهم عـديمي الخيـال الفنـي، فـرد عليـه (جولدتـسيهر)بهـذا الكتـاب، وبـيّن أن الخيـال درجـة مـن درجـات التطـور الإنـساني، لا بـد أن تجتازهـا كـل أمـة، في حـين مـن الأحيان، واستشهد على ذلـك بكثير مـن قـصص الكتـاب المقـدس، وغـيره مـن المـصادر السامية، مثبتاً أن السامين كغيرهم من الأمـم، كانوا أصحاب أفكار خيالية قبـل، أن تنـشأ فيهم الدعوة الدينية.[1]

وبهذا فرق تفريقاً شديداً بين المكونـات الأسـطورية، والمكونـات الدينيـة، ونـشأتها الكونية والأخلاقية، وقـد أراد بهـذه الدراسـة أن يقـوم بـخطوة عـلى طريـق التقـدم نحـو المثالية السامية، لكنه أصيب بـخيبة أمل كبرى.

فالكتاب لم يلق قبولاً حسناً بصفة عامة، غير أنه أثار عاصفة مـن الاسـتياء الـشديد في أوسـاط الجاليـة اليهوديـة في بوادسـت، وسـبب ذلـك أن منهجـه كـان محاطـاً بـخلاف شديد.[2]

لقد تعرض(جولدتسيهر) لكثير من العنت والمضايقة من اليهـود، بـسبب دراسـاته عن اليهودية، حتى وصفه أحد أحبار اليهود بأنه: (أحد أعداء الدين).[3]

أشار (جولدتسيهر) إلى ذلك في يومياتـه بقولـه: "كـان كتـابي هـذا حجـز الأسـاس الأول لسمعتي الرديئة كمفكر حر، ولقد اشمأزّ يهـود (Szekesfehervar) مـن ذلـك، وأطلقوا عليّ اسم (الاسبينوزي) (Spinozist)[4]، نسبة إلى (اسبينوزا)".[1]

= السعودي، ومن البحر الأبيض المتوسط وسيناء والبحر الأحمر إلى الخليج العربي وحدود إيران. انظر: المرجع السابق، ص٤٥٨.

(١) انظر: دراسات محمدية،، ص٣٩٩.

(٢) انظر: تاريخ حركة الاستشراق، يوهان فوك، ص٢٣٨.

(٣) انظر: التعليقات النقدية، ص٢٨.

(٤) (اسبيوزا)(١٦٣٢- ١٦٧٧م) ولـد في امستردام مـن أبـوين يهـوديين، درس منذ صـغره (التلمـود والكتـاب المقدس)، ثم عكف على دراسة مؤلفات(جاليلو)، و(كبر)و(ديكارت)وعـرف بعـد ذلـك بالـديكارتي، أثبـت =

وهذا المنهج لا يمكن قبوله في تلك الفترة، لكن بالرغم من إيمان (جولدتسيهر) باليهودية، وحرصه على مستقبل (اليهود) فقد كان في حالة غير مستقرة مع بني قومه(اليهود)، وفي هذا يقول تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾[الحشر:١٤].

ويرى الباحث أن ذلك يرجع إلى عدة أسباب:

الأول: تأليفه كتاب "أساطير عبرانية" والذي طبق فيه بعض أفكار العلم الحديث التي تتناول الكتاب المقدس بالنقد، مما أثار ضجة بين أوساط اليهودية في أنحاء العالم.

الثاني:وصفه القدس بأوصاف جارحة وحديثه عن اليهود بلهجة شديدة الوطأة، فقال عند دخوله **يافا**: "وأخيرا سأرى أورشليم، مدينة الغش والاحتيال، مدينة الاستخفاف بالناس، مدينة الكسل بامتياز، المدينة القديمة للمثل القديمة، مدينة الأنبياء، مركز التعصب في شبابي". (٢)

ولعل ضياع بعض الأجزاء من يومياته كان بسبب ما فيها من معلومات بهذا الخصوص.

الثالث: عدم انحيازه إلى الصهيونية.فهو يرى أن انتماءه الأول والأخير لهنغاريا المجر قبل كل شيء، وقد ترجم ذلك عملياً في رفضه لكل الإغراءات التي قدمت إليه للرحيل إلى أوطان أخرى، بما فيها فلسطين، لقد كان ارتباطه بوطنه أكبر بكثير مما يتصوره الآخرون، لاسيما اليهود الذين يبحثون عن وطن.

ولذلك فهو يختلف مع (الصهيانية) الذين يريدون تأسيس وطن تتجمع فيه عرقيات مختلفة، تحت مسمى واحد هو (اليهودية)، وقد اعترف بذلك في قوله:

= تحريف الكتاب المقدس.من مؤلفاته: "رسالة في اللاهوت والسياسة"انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، د.زكي نجيب محمود، ص٢٤٨، دار العلم، لبنان. رسالة في اللاهوت والسياسة، اسبينوزا، ترجمة: د.حسن حنفي، ص٩، ط أولى دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٥م.

(١) انظر: التعليقات النقدية، ص١٢.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٣٩.

"اليهودية مصطلح ديني، وليست وصفاً عرقياً...فأنا يهودي ديانة، لكنني أنحدر من وراء الدانوب[1] فالإنسان نتاج لظروف تاريخية موضوعية، وشخصية تحدّد بهذه الظروف، وليس بالعلامات المرسومة على جمجمته".[2]

ولذلك رفض كل الدعوات الصهيونية التي تنادي بالذهاب إلى القدس، فقد كتب (ماكس نوردو)[3] رسالة إلى (جولدتسيهر) في (مايو ١٩٢٠م) يدعوه فيها إلى القدس للتدريس بالجامعة، إلى جانب ذلك مهمة صناعة السلام بين العرب واليهود، جاء في الرسالة: "أتمنى من كل قلبي أن تتخذ قرار الذهاب إلى القدس، وستكون هناك على أرض يهودية حرة، والتي ستمنحك المكانة المناسبة لك، وستكون الجامعة التي تأسست مؤخراً فخورة بانتمائك إليها، وفضلاً عن ذلك ستكون قادراً على القيام ببعض العمل الشنيع لتأسيس علاقات صداقة بين اليهود والمسلمين العرب" فأجاب(جولدتسيهر) عن هذه الدعوة بقوله: "إن طلب الابتعاد عن الوطن في مثل هذا الوقت هو من وجهة نظر وطنية أشبه ما يكون بطلب التضحية القاسية، ففي مناسبات عديدة رفضت الهجرة الى الجامعات الإنجليزية، والألمانية، للأسباب نفسها".[4]

ومع هذا فإن اليهود قد اعتنوا بدراساته، وأبحاثه، كثيراً خصوصاً بعد وفاته، فقد حفظت مخطوطاته، واشتريت مجلداته، وضمت إلى مكتبة الجامعة العبرية في القدس.

(١) الدانوب: نهر في شرق القارة الأوربية، ويعتبر ثاني أكبر نهر في القارة، يبلغ طوله ٢٦٠٠كم، كما أنه النهر الوحيد الذي يخترق من الشرق إلى الغرب.انظر: جغرافية القارات، د.محمد احمد المومني، د.عيد علي الخفاق، ص٥٦، دار الكندي للنشر، ط أولى، الأردن، ١٩٩٨م.

(٢) انظر: التعليقات النقدية، ص٣٢.

(٣) ماكس نوردو(MaxNordau) (١٨٤٩-١٩٢٣م)مفكر يهودي أحد الزعماء الروحيين للصهيونية، ومن الأوائل الذين التحقوا بـ (هرتزل) وأثناء المؤتمر الصهيوني الأول كان (نوردو) المؤيد الرئيس له، بعد موت (هرتزل) خلفه في رئاسة المؤتمر، وظل زعيماً للحركة حتى سنة (١٩١١م)، وكان (نوردو) زميلاً لـ جولدتسيهر في المرحلة الثانوية. انظر: المرجع السابق ص١٢.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٣١-٣٢.

ولا شك أن هذا الاهتمام من اليهود بالرغم من العلاقة السيئة به، يرجع إلى استغلال اليهود نتاجه الفكري، وإبراز ذلك على الساحة الإسلامية، وبالتالي كسر شوكة الإسلام، وزعزعة أركانه، وإضعاف عزائم أهله.

وخلاصة الأمر: أن الحالة السياسية في عصر (جولدتسيهر) كانت مليئة بالصراعات، والحروب، وكثرة التقلبات السياسية، وضخامة الأحداث، واشتداد التنافس الاقتصادي بين الدول العظمى، والتنافس حول السيطرة على المستعمرات الغنية بإعداد المواد الضرورية وجلبها إلى أوروبا لرفع النشاط الصناعي.

ثانياً: الحالة الاجتماعية.

ظهر في المجتمع الأوروبي مشكلات إجتماعية واقتصادية لم يعرفها العالم من قبل، بسبب ظروف العمل الشاق الناتج عن رغبة أصحاب المصانع في الثراء السريع، والتي عانى منها العمال من جهة، وبسبب ما وفرته المصانع الكبرى والمدن الصناعية من الرابطة الضيقة التي تجمع بين العمال في داخل المصنع، وتسهل ترابطهم من أجل قضية مشتركة من جهة ثانية، وبسبب التنافس المرير بين الرأسمالين[1] داخل المجتمع الواحد، الذي يتيح لكبارهم ابتلاع صغارهم من جهة ثالثة، وهكذا في الوقت الذي فيه يتزايد عدد العمال وتتوثق روابطهم، وكان يقل عدد الرأسمالين ويشتد التنافس بينهم، ومن ثم كان من الطبيعي أن ينشب الصراع بين هاتين الطبقتين: (صراع حول البقاء)، وقد برزت الشيوعية في ذلك القرن لمعالجة التناقض الأساس بين هاتين الطبقتين، فقدمت للطبقة العاملة نظريات وقوانين، وساعدت على تسليحها لإسقاط طبقة الأغنياء(الرأسمالين) والاستيلاء على الحكم.[2]

---

(١) الرأسمالية: نسبة الى رأس المال وامتلاكه، فهي نظام اقتصادي يقوم على أساس تملك الأفراد والشركات لكل وسائل الإنتاج.انظر: المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د/ غالب عواجي، الجزء الأول، ص٦٤٥، المكتبة العصرية الذهبية، الطبعة الأولى، الرياض، ٢٠٠٦م.

(٢) انظر: تاريخ أوروبا العالم في العصر الحديث، د.عبد العظيم رمضان، ص٧٢-٧٣.

وبذلك شاع الفقر بين أقطار العالم الغربي، وسادت المجاعات في معظم أرجائه بسبب تسلط الأغنياء على الناس، واستغلال مواردهم بأقل الأثمان، كما أن دخول الشيوعية هذا المعترك كان له أثر سلبي على هذا المجتمع.

ففي دول أوروبا الشرقية[1] قام (الشيوعيون) بقيادة العناصر اليهودية بارتكاب أفظع الجرائم بحق الناس، كما استولوا على المصارف، والأراضي، والأبنية، وكان الحصاد الأخير مجاعة عامة بين طبقات المجتمع وانتشار الأمراض، والأوبئة.[2]

أما الحرب العالمية الأولى، فقد هدمت كل ما أنتجته الثورة الصناعية للاقتصاد الأوروبي، ففيما يختص بالقوى العاملة فقد قتل جراء هذه الحرب أكثر من ثمانية ملايين ونصف ممن يمتلكون القوى العاملة الأساسية.

وفيما يختص بوسائل الإنتاج، فقد دمرت الحرب المصانع والآلآت وحتى الأراضي أيضاً، كما خربت البيوت، وهذه التغيرات الاقتصاديةكان لها أثر في الحياة الاجتماعية، فقد ضرب على أصحاب الدخل المحدود، والملاك الصغار، والموظفين، والعمال، ضربة شديدة، فيما استرجع المنتجون الوسطاء ثرواتهم[3].

إلى غير ذلك مما يرافق الحروب عادة من القتل، والتشريد، وقطع الروابط الأسرية، بسبب النقص الكبير في عدد السكان.

وفي خضم هذه الفوضى العارمة في العصر الذي عاشه (جولدتسيهر)، فإن تبعات الثورة الصناعية، والحرب العالمية الأولى، والممتدة من منتصف القرن التاسع الميلادي، وبدايات القرن العشرين، أدت إلى نشوء المذاهب الهدامة، والنظريات المغرضة، وكان ذلك بسبب الضياع والشعور بالخوف، والقلق، التي دخلت أعماق المجتمع الغربي، فذهن الإنسان الغربي -آنذاك- مشغول بالتفكير في الخروج من تلك الأزمات والبحث

---

(١) دول أوروبا الشرقية (ألمانيا وروسيا وألبانيا وبلغاريا والمجر وتشيكوسلوفاكيا وبولونيا) انظر: جغرافيا أوروبا الشرقية، د.عبدالرحمن حميده، ص٣٥٣-٣٥٨، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٨٤م.

(٢) انظر: التاريخ السري للعلاقات الشيوعية الصهيونية، نهاد الغادري، ص٣٩-٤١.

(٣) انظر: تاريخ أوروبا والعالم في العصر الحديث، د.عبدالعظيم رمضان، ص٣١٠-٣١٤.

عن الحلول الممكنة التي تخدم تطلعات ومصالح المجتمع الأوربي.

أما أثر الأسرة على (جولدتسيهر) فإن الأسرة التي ينتسب إليها ذات مكانة وقدر كبير في المجتمع المجري، فهي ليست من تلك الأسر اليهودية الشديدة الإملاق المنتشرة في أوربا الوسطى، إملاقاً يجعل البعض منها جاهلاً ممعناً في الجهل.[1]

كما أن والديه اهتما به اهتماماً خاصاً منذ صغره، فأبوه جلب له معلم خصوصي، كان يقيم في داره ليعلمه العبرية، وقد لبث (جولدتسيهر) يذكر هذا المعلم طوال حياته، ويردد "إن كنت قد فزت بشيء في الأخلاق الحميدة، فإنما يرجع ذلك لاثنين: إلى مطالعتي الدائمة في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب وهو كتاب فلسفي أخلاقي ، وإلى معلمي موسى الذي كان مثالاً للورع والتواضع، مع أنه كان يضربني كلما غلطت أيسر غلطة في تلاوة التوراة"[2].

كما أن والده كان يوقظه عند الساعة الرابعة والخامسة فجراً ليكمل دروسه، وهو طفل لم يبلغ الثامنة من عمره، كما كان مهتماً بشراء المجلدات الضخمة أثناء زيارته للمكتبات ودور الكتب[3].

لذا فإن الأسرة التي ترعرع ونشأ تحت ظلها (جولدتسيهر) اعتنت به، وأشعلت ذكاءه، وشحذت همه، وجعلت منه زعيماً للدراسات الإسلامية الأولى في أوروبا قاطبة.

ويتضح فيما تقدم أن عدم الاستقرار، وكثرة الحروب والفواجع، والتنافس على الحكم والثورات، والتوسع الاستعماري هي أبرز السمات السائدة في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي وبدايات القرن العشرين، وهي الفترة التي عاش (جولدتسيهر) سبعة عقود منها.

---

(١) انظر: موسوعة المستشرقين، د.عبدالرحمن بدوي، ص١٩٧.

(٢) انظر: دراسات محمدية، ص٣٩٧.

(٣) انظر: التعليقات النقدية، ص٣٥.

ثالثاً: الحالة العلمية:

لم يؤثر الاضطراب السياسي والاجتماعي في الجو الذي عاش فيه (جولد تسيهر) ولم ينل من النضوج العلمي لديه وبخاصة في المجال الاستشراقي.

وأهم الظواهر العلمية والثقافية في هذا العصر، والتي تخص الفكر الاستشراقي ما يلي:

١- إنشاء كراسي الدراسات الإسلامية، والعربية، والشرقية في الجامعات الغربية، واتخاذها بؤرة لاصطياد أبناء الشعوب الاسلامية، والتأثير عليهم فكرياً، وسلوكياً، ونفسياً.

٢- تأسيس الجامعات العلمية في بلدان العالم الإسلامي خاصة، وبلدان الشرق عامة، لتخريج أجيال منسلخة من إسلامها، ومستعدة لتقبل المذاهب الفكرية المعاصرة الوافدة، ولكل ما يلقى إليها من أفكار ومبادئ.

٣- إنشاء الموسوعات العلمية والإسلامية، التي تتناول علوم الشرق في جميع جوانب المعرفة، واتخاذها وسيلة لدس الأفكار الاستشراقية السامة.

٤- عقد المؤتمرات، واللقاءات، والمحاضرات في الجامعات، والجمعيات، والأندية العلمية، التي تهدف إلى بث الأفكار الاستشراقية، والترويج لها.

٦- نشر المقالات في المجلات، والصحف، لأناس يحملون أفكارهم من أبناء الشعوب المسلمة، وينشرونها بأقلامهم وألسنتهم، ليكونوا أكثر تأثيراً في الأجيال الناشئة.

٧- تأليف الكتب في موضوعات مختلفة عن الإسلام، والرسول صلى الله عليه وسلم، والقرآن، وتاريخ المسلمين، ومجتمعاتهم.(١)

٨-جمع المخطوطات العلمية. فقد اهتم المستشرقون منذ زمن طويل بجمع

---

(١) انظر: أجنحة المكر الثلاثة، عبدالرحمن حبنكة، ص١٣٢-١٣٣، دار القلم، الطبعة السابعة، دمشق، ١٩٩٤م.

المخطوطات العربية من كل مكان في بلاد الشرق الإسلامي، إلا أنه ازدهر بشكل كبير من عام (١٨٥٢م) وذلك بعد أن كانت الجهات المعينة في أوروبا ترسل مبعوثيها لشراء المخطوطات.

٩- التحقيق والنشر. فقد عمل المستشرقون على جمع المخطوطات وفهرستها، بل تجاوز ذلك الى التحقيق والنشر، فقد قاموا بتحقيق كثير من كتب التراث، وقابلوا بين النسخ المختلفة، ولاحظوا الفوارق وأثبتوها، ورجحوا منها ماحسبوه أصحها وأعدلها.

١٠- الترجمة. لم يقتصر الأمر على نشر النصوص العربية، بل قاموا بترجمة مئات الكتب العربية والإسلامية إلى الأوربية كافة، ونقلوا إلى لغاتهم كثيراً من دواوين الشعر والمعلقات.(١)

وقد شهد (جولدتسيهر) هذا التقدم العلمي والثقافي، وكان له أثر واضح في ازدهار الحالة العلمية لديه، فقد شغل منصب أستاذ كرسي اللغات السامية في جامعة بودابست وشغل هذا الكرسي حتى مماته.

كما اختير ليكون عضواً مراسلاً لأكاديمية العلوم المجرية، وأصبح رئيساً للقسم الفيلولوجي بها، كما قدم عام (١٨٩٧م) اقتراحاً من أجل إنشاء (دائرة المعارف الإسلامية) وأنشئت بعد ذلك بسبب مبادرته.

كما شغل منصب (عضو شرف) لثماني أكاديميات عملية أجنبية، وثماني جمعيات استشراقية أجنبية، وظل لبضع سنوات عضواً في اللجان المركزية الدائمة لمؤتمر المستشرقين العالمي، وعضواً في مؤتمرات (تاريخ الأديان)، كما ألقى المئات من المحاضرات في الجامعات الأوروبية، ونشر المئات من المقالات في المجلات الخاصة والصحف، وألف كثيراً من الكتب، وحقق العديد من المخطوطات الإسلامية.

إن ماوصل إليه (جولدتسيهر) من المكانة العلمية التي جعلته واحداً من بين كبار

---

(١) انظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، د. محمد حمدي زقزوق، ص٦٢-٦٦.

العلماء المعاصرين ذوي الفكر المشترك، يرجع إلى شغفه للعلم، وإذابة جميع العوائق والعقبات التي كانت تعرقل طريقه، كما أن وزارة التربية والدين المجرية لها أثر واضح في ذلك، فقد صرح وزير التربية برأيه وخطته بخصوص (جولدتسيهر) فقال: "لقد عرفت الكثير من الشباب الذين أعدّوا للحصول على درجات علمية، وقد مضى وقت طويل منذ أن فقدت حماسي لهم، ومع ذلك فأنا متفائل، وأظن أن هذا الشاب سيصبح أستاذاً ممتازاً في اللغات السامية"[(١)].

وقد أتيحت الفرصة لـ(جولدتسيهر) ليتعلم من أكبر المستشرقين، ومؤرخي الأديان، وعلماء اللغة، حتى إنه كوّن صداقات مع أشهر ممثلي فروع المعارف، التي امتدت طيلة حياته، ولعل هذا هو الذي ساهم في بناء شخصيته العلمية وميزه من بين علماء عصره.

وينبغي هنا ذكر أهم الأعمال في حقل الدراسات العربية التي تعد جوهرية في أثناء تحصيل (جولدتسيهر) العلمي بالجامعة لمعرفة أثرها على رؤيته العالمية، فقد تركزت الدراسات العلمية في ذلك الوقت عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم، والمسائل الدينية المتعلقة بنشأة الاسلام، والتاريخ السياسي لظهور الخلافة وسقوطها، وأهم المؤلفات التي وضعها المستشرقون في هذا المجال أمثال: (فايل)[(٢)]في كتابه "النبي محمد: حياته ومذهبه"، و(وليام ميور)[(٣)] في كتابه"حياة محمد" و"شبرنجر"[(٤)] في كتابه "حياة محمد

(١) انظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص١٥.

(٢) جورج فايل(G ،veil) مستشرق ألماني من أهم آثاره: "الزمخشري وابن الانباري" و"الإنصاف في الاختلاف" و"فقهاء اللغة العربية".انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/ ٧٩٤).

(٣) السير وليم موير (Muir sir William) (١٨١٩-١٩٠٥م) مستشرق اسكتلندي، تعلم الحقوق في جامعتي جلاسجو وادنبرا، ودرس في ادنبرا حيث امتاز بمحاضراته كما امتاز بخدماته التي أواها للهند يوم أرسل إلى البنغال (١٨٣٧م)، وعين أميناً لحكومة الهند (١٨٦٥م-١٨٦٨م)، ثم اختير رئيساً لجامعة أوبزا عام (١٨٨٥م-١٩٠٢م). من أهم أثاره (سيرة النبي والتاريخ الإسلامي) انظر: المرجع السابق (٢/ ٤٩٢).

(٤) شبرنجر (sprenger) (١٨١٣-١٨٩٣م) مستشرق برتغالي، ولد في التيرول، وتعلم في فيينا وباريس، ورحل =

وتعاليمه".

وقد أتبع (فايل) و(ميور) كتاباتهم في السيرة النبوية بكتابات أخرى، فكتب (ميور) عن "تاريخ الخلافة" وكذا فعل (فايل) فألف كتابه "تاريخ الخلافة" وكتابه الآخر "تاريخ الخلفاء والعباسيين في مصر"، كما صنف (ميور)كتابه "حوليات الخلافة"وقد درس في كتابه هذا العصر الأموي'وقد تأثر (جولدتسيهر) بهؤلاء الثلاثة في كتاباته ودراساته حول النبي محمد صلى الله عليه وسلم.(١)

ومن الكتب التي اهتم بها كتاب "تاريخ القرآن" ليتودور(نولدكة)، أشهر فيلولوجي في الدراسات الشرقية، وكتابان لـ(فون كريمر): الأول "تاريخ الشرق الثقافي تحت حكم الخلافة"، والثاني: "تاريخ أصحاب الفكر في الإسلام".

وأهم فكرة تأثر بها (جولدتسيهر) في أعمال(كريمر) هي (أن تطور الإنسان مسألة شمولية)، وهذا التوجه هو الذي حكم دراسته المبكرة عن"الأساطير العبرية".

أما الكتاب الثالث الذي أثر في فكره تأثيراً عظيماً فهو كتاب أرنست (رينان) "التاريخ العام ومنهج مقارنة الدلالات اللغوية"، وهو الكتاب الذي منحته الأكاديمية الفرنسية جائزة (فولني) في سنة(١٨٥٣م)قبل نشره في سنة(١٨٧٤م).

هذه هي أهم المؤثرات العلمية التي انعكست على فكره ومنهجه، والذي سار عليها كثير من المستشرقين المتأثرين به ردحاً من الزمن.

= إلى لندن، وتجنس بالجنسية البريطانية، ونال الدكتوراه في الطب من ليدن، أرسلته شركة الهند الشرقية إلى الهند طبيباً، وولته الحكومة رئاسة الكلية الإسلامية في دلهي. ثم بعد ذلك عين أستاذاً للغات الشرقية في جامعة برن بـ سويسرا، ثم اعتزل التعليم إلى التأليف، من أهم آثاره: "أصول الطب العربي على عهد الخلفاء" و"معجم المصطلحات العلمية عند المسلمين". انظر: ا المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/ ٦٣١-٦٣٢).

(١) انظر: التعليقات النقدية، ص١٨.

المبحث الرابع
منهج (جولد تسيهر) الاستشراقي

أولاً: تعريف الاستشراق، ونشأته، وأهدافه، وأصناف المستشرقين.

أ- تعريف الاستشراق في اللغة والاصطلاح.

ب- نشأة الاستشراق.

ج- أهداف الاستشراق.

د- أصناف المستشرقين.

أ- تعريف الاستشراق في اللغة والاصطلاح.

الاستشراق في اللغة: استشرق من الفعل (شرق) يقال: شرقت الشمس شرقاً وشروقا أي طلعت، والشرق: هو الجهة التي تشرق فيها الشمس، والتشريق الأخذ من ناحية المشرق.(١)

ومما يسترعي الانتباه، أن كلمة الاستشراق، لم ترد في المعاجم اللغوية، ولايعني هذا منع الباحث من الوصول إلى المعنى الحقيقي، استناداً إلى قواعد الصرف، وعلم الاشتقاق، حيث يبدو أن معنى استشرق: أدخل نفسه في أهل الشرق، وصار منهم.(٢)

وبعض المصادر اللغوية تقول: "استشرق: طلب علوم الشرق ولغاتهم "مولدة

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (١٠/ ١٧٣)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، عام١٤١٩هـ. القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبادي، ص٨٩٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة، عام ١٤٢٦هـ، المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية ج ١، ص ٤٨، ط ١٩٦٠ م، القاهرة.

(٢) انظر: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي، أحمد إسمايلوفيتش ص ٢٠٢، ط ١٩٨٠دار المعارف بالقاهرة.

عصرية" يقال لمن يعنى بذلك من علماء الفرنجة".[1]

وقد ظهرت كلمة (مستشرق) (orientalist) في انجلترا سنة (١٧٧٩م)، وفي فرنسا سنة(١٧٩٩م)، ثم أدرجت كلمة الاستشراق في قاموس الأكاديمة الفرنسية عام (١٩٣٨م).[2]

فكلمة (orinet) في اللغات الأوربية يوضح أن معناها يتمركز حول (طلب العلم والمعرفة والإرشاد والتوجيه).

فاستخدام الكلمة بهذه الدلالة اسماً لعلوم تبحث في منطقة معينة، وتعني اعترافاً بأن العلم والمعرفة والإرشاد يطلب من هذه المنطقة، ووضعها بالشرق بالمقام الأول يعني أنها المنطقة التي أشرقت فيها شمس المعرفة.[3]

وبذلك يتبين وضوح الارتباط بين الاشتقاق اللغوي العربي لكلمة (استشراق) مشتق من جهة الشرق، وبين اللغات الأوربية (orient) طلب المعرفة، فيكون مفهوم الاستشراق (طلب العلم الشرقي)، ويؤكد هذا بعض المصادر اللغوية الحديثة حيث تقول: "استشرق فلان بمعنى طلب علوم الشرق ولغاتهم، وهي كلمة مؤكدة عصرية تقال لمن يُعنى بذلك من الإفرنج ".[4]

ومن خلال ما سبق يتضح أن هذه الكلمة -استشرق- ليست عربية أصيلة بل هي عصرية، كما أكدت على ذلك بعض المصادر اللغوية الحديثة.

تعريف الاستشراق في الاصطلاح. اختلف الباحثون في تعريفاتهم لهذه الكلمة وتعددت تعريفاتهم وتنوعت بين المفاهيم الإسلامية والغربية وذلك كالتالي:

---

(١) معجم متن اللغة، الشيخ أحمد رضا، ج ٣، ص ٣١١، ط١٩٥٨م دار مكتبة الحياة، بيروت.

(٢) انظر: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام، د.عبدالمنعم فؤاد. ص١٥، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٣) انظر: الاستشراق في السيرة النبوية، عبد الله النعيم. ص١٥.

(٤) معجم متن اللغة، أحمد رضا، (٣/ ٣١٠).

فقيل هو: العلم الذي يتناول المجتمعات الشرقية، بالدراسة والتحليل من علماء الغرب.

وقيل هو: أسلوب للتفكير يرتكز على التميز المعرفي، والعرفي، بين الشرق والغرب.

وقيل هو: أمر مرتبط بمفهوم الناس الذين يقومون به، ويقصد بهم: الكتاب الغربيون الذين كتبوا عن الفكر والحضارة الإسلامية، ومنهم من يصفه بالنمط الإسقاطي الغربي على الشرق وإرادة السيطرة عليه، ويفهم من الأخير أن الاهتمام بأحوال الشرق، والكشف عن عقليات شعوبه، وأسراره، وحضارته، وتلمس موضع الضعف والقوة لهذه الشعوب، توطئة لحملات التبشير وموجات الاستعمار.[1]

ويرى الباحث أن الاستشراق -بهذه المفاهيم المتدخلة - يهدف إلى (دراسة الشرق)، وهذا هو الإطار العام لهذا المصطلح، وبذلك يمكن تعريف الاستشراق بأنه: (الدراسات المتعلقة بالشرقيين شعوبهم، وتاريخهم، وأديانهم، ولغاتهم، وأوضاعهم الاجتماعية، وبلدانهم، وسائر أراضيهم، وما فيها من كنوز وخيرات، وحضارتهم، وكل ما يتعلق بهم).[2]

أما المعنى الخاص لمفهوم الاستشراق، فهو: (الدراسات الأكاديمية التي يقوم بها غير المسلمين من غير العرب سواء من الشرق، أو الغرب للإسلام عقيدة، وشريعة، ولغة، وحضارة، بقصد التشكيك في هذا الدين القويم، وإبعاد الناس عنه).[3]

ب- نشأة الاستشراق.

اختلف الباحثون في نشأة الاستشراق، وفي تحديد سنة معينة لنشأته، فيرى البعض

---

(١) انظر: نقد الخطاب الاستشراقي (الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية)، د.ساسي الحاج، (١/ ٢٠)، دار المدار الإسلامي، بنغازي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

(٢) انظر: أجنحة المكر الثلاثة، عبدالرحمن الميداني، ص١١٨.

(٣) من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية، د. عبدالمنعم فؤاد، ص١٨.

أنه ظهر مع ظهور الإسلام، ولعل اهتمام النصارى بهذا الدين يعود إلى هجرة المسلمين إلى (الحبشة)، وتحول النجاشي ملكها من النصرانية إلى الإسلام.

وكانت الفرصة الثانية لتعرف النصارى على الإسلام حينما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ملوك خارج الجزيرة العربية، يدعوهم إلى الإسلام.

ثم بدأ أول احتكاك عسكري بين الإسلام، والنصرانية في موقعة مؤته عام(٦٢٩م)، ولما كانت الغلبة للإسلام، كانت النتيجة زيادة حقدهم على الإسلام، وأهله.

بعد ذلك أخذ الاستشراق يخطو أولى خطواته في عهد بني أمية على يد الراهب (يوحنا الدمشقي)، الذي نشر آراءه المحيرة عن الإسلام من خلال كتابه: "حياة محمد"، والذي قدم فيه الدين الإسلامي على أساس أن المسلمين فرقة نصرانية مارقة.

وحين اشتدت حملة الصليبين على المسلمين، بدأ الاستشراق يظهر في الأندلس في القرن السابع الهجري، الأمر الذي دفع النصارى إلى محاولة التعرف على المسلمين، وما تمخض عنه فكرة صعوبة هزيمة المسلمين عسكرياً فلا بد من التخطيط الفكري بجانب التخطيط الحربي، والسياسي مما تمخض عنه بداية الدراسات الاستشراقية.

لأجل ذلك أصدر مجمع فيينا الكنسي قراراً في سنة (١٣١٢م) يقضي بإنشاء عدد من الكراسي لدراسة اللغة العربية، وكان هذا القرار يحث المسيحيين على تعلم اللغة العربية، كأفضل وسيلة لتحويل المسلمين إلى المسيحية.

ولاشك أن هذه البدايات لا تعد البداية الحقيقية للاستشراق الذي أصبح ينتج ألوف الكتب سنوياً، ومئات الدوريات، ويعقد المؤتمرات، وإنما تعد هذه جميعاً من قبيل الإرهاص لها وما أتى بعدها يعد من قبيل تعميق الفكرة، والتوسع فيها وشد الانتباه إليها.

فالبداية الحقيقية للاستشراق الذي يوجد في العالم الغربي اليوم- ولا سيما بعد أن بنت أوروبا نهضتها الصناعية والعلمية، وأصبح فيها العديد من الجامعات، ومراكز

البحوث، وأنفقت الأموال على هذه البحوث- قد انطلقت منذ القرن السادس عشر حيث بدأت الطباعة العربية فيه بنشاط دائم، فتحركت الدوائر العلمية، وأخذت بتصدير الكتب، ثم ازداد النشاط الاستشراقي بعد تأسيس كراسٍ للغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية، مثل كرسي أكسفورد عام (١٦٣٨م)، وكامبريدج عام (١٦٣٢م).

كما أن تأسيس الجمعيات العلمية مثل: (الجمعية الأسيوية البنغالية)، و(الجمعية الاستشراقية الأمريكية)، و(الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية)، وغيرها بمنزلة الانطلاقة الكبرى للاستشراق حيث تجمعت فيها العناصر العلمية، والإدارية، والمالية، فأسهمت جميعها إسهاماً فعّالاً في البحث، والاكتشاف، والتعرف على عالم الشرق، وحضارته فضلاً عما كان لها من أهداف استغلالية، واستعمارية.

وكان من المشروعات الاستشراقية المهمة، إنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحية في فرنسا برئاسة المستشرق الفرنسي (سلفستر دي ساسي)، وعقد المنظمات والمؤتمرات العالمية السنوية للمستشرقين، والتي بدأت عام (١٨٧٣م).[(١)]

ج – أهداف الاستشراق.

يكاد يجمع الباحثون المسلمون على أن الهدف من الاستشراق في بدايته هو هدف ديني محض، لوقف المد الإسلامي، ثم تطور بعد ذلك إلى القيام بعمل مضاد للإسلام، وفي سبيل ذلك تعاونت قوى الاستعمار والتبشير والصهيونية لعمل واحد أو متعدد، ولكنه يحقق هدفاً واحداً.[(٢)]

---

(١) انظر: الاستشراق، مازن مطبقاني، ص٥ –٧، بحث نشرته كلية الدعوة بالمدينة–جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢) انظر: ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، محمد فتح الله الزيادي، ص ٧٦، ٧٧ ط أولى ١٣٢٤هـ المنشأة العامة للنشر، طرابلس ليبيا.

وأبرز أهداف الاستشراق تكمن في الأهداف التالية:

١ - الهدف الديني.

كانت مهمة الاستشراق منذ نشأته عمل سياسي، وتبشيري، ومن أجل تحقيق هذا الهدف توجهت البعثات العلمية المسيحية إلى الأندلس، والتي كان من ضمنها باباوات الكنيسة الذين سبق أن تعلموا في الأندلس.

ففي عام (١٠٩٤-١١٥٦م)، قام (بطرس المحترم) [1] بتشكيل جماعة من المترجمين أوعز لهم بترجمة القرآن إلى اللاتينية، فقد كان لابد من معرفة الإسلام لمحاربته على مستوى العقيدة، ودراسته، ونقده، وتقديم صورة كريهة عن الإسلام، تمكن الكنيسة من الاحتفاظ برعاياها، والحيلولة دون دخولهم في الإسلام.[2]

وكانت الكنيسة تشعر بمرارة حقيقية تجاه الإسلام، الذي سرعان ما وصل إلى القسطنطينية، عاصمة الدول البيزنطية، وما أفرزه ذلك من ظهور عصر النهضة الأوروبية، التي كانت معول هدم في بنية الكنيسة، والتفكير اللاهوتي، لذلك لايبدو غريباً أن تشن الكنيسة على الإسلام حرباً انتقامية، أداتها الاستشراق.

وقد أنشأت الكنيسة من أجل ذلك مؤسسات في البلاد العربية لخدمة الاستشراق ظاهرياً، وخدمة الاإستعمار، والتبشير الكاثوليكي باطنياً.[3]

ومن هنا يبرز الهدف الديني للاستشراق، حيث رغب النصارى في تنصير المسلمين، والقيام بأعمال، وأنشطة تبشيرية، فبذلوا كل ما في وسعهم لحمل المسلمين على

---

(١) بطرس المبجل أو المحترم(١٠٩٢-١١٥٦م)راهب ولاهوتي فرنسي ،رئيس دير كلوني في جنوب فرنسا ،شكل بطرس فريق ترجمة لنقل أعمال من العربية إلى اللاتينية ،من أهم ما ترجمه هذا الفريق القران،وتعتبر أول ترجمة غربية للقران.انظر:موسوعة المستشرقين ،عبد الرحمن بدوي،ص١١٠.

(٢) انظر: أهداف الاستشراق ووسائله، سعد آل حميد، ص٢، بحث منشور بجامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية.

(٣) انظر: الاستشراق في السنة النبوية. عبدالله النعيم، ص٢٠.

ترك الإسلام، أو ترك تعاليمه، والتخلي عن اتخاذها منهج حياة.

٢- الهدف العلمي.

ما كان لأوروبا أن تنهض نهضتها دون أن تأخذ بأسباب ذلك، وهو دراسة منجزات الحضارة الإسلامية في جميع المجالات العلمية.

فقد رأى زعماء أوروبا أنه إذا كانت تريد النهوض الحضاري، والعلمي فعليها بالتوجه إلى بواطن العلم الإسلامي، فتدرس لغاته وآدابه وحضارته، فانكب الغربيون على دراسة الكتب الإسلامية، فلم يتركوا مجالاً كتب فيه العلماء المسلمون حتى درسوا هذه الكتابات، وترجموا عنها، وأخذوا منها.(١)

فبحثوا عن نقاط القوة في الدين الإسلامي، وفي المسلمين للإفادة منها في نهضة الشعوب الأوروبية، فحرص المستشرقون على أن ينهلوا من علوم الشرق الإسلامي، ويقتبسوا من حضارته لينهضوا مثل المسلمين، والرحلة إلى حيث يقيمون.(٢)

كما أقبل فريق منهم على الإسلام بدافع الحب، والاطلاع على حضارات الأمم، وأديانها، وثقافتها، ولغاتها، وهؤلاء لم يكونوا يعتمدون الدس، والتحريف، فجاءت أبحاثهم أقرب إلى الحق وأسلم من أبحاث كثير من المستشرقين، رغم وقوع الخطأ.(٣)

إلا أن السواد الأعظم منهم كان دافعه معرفة الإسلام، والعمل على نقله مشوهاً إلى الجماهير الأوروبية ليثبتوا للعالم المسيحي أن الإسلام دين لا يستحق الانتشار، ثم تطور الأمر على محاولة زعزعة المثل العليا للإسلام في نفوس المسلمين وإثبات تفوق الحضارة الغربية.(٤)

---

(١) انظر: الاستشراق، مازن مطبقاني، ص٦.

(٢) انظر: الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، إسماعيل محمد، ص٣٩.

(٣) انظر: الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى سباعي، ص٣٢-٣٣.

(٤) انظر: أهداف الاستشراق ووسائله، سعد آل حميد، ص٧.

٣- الهدف الاقتصادي التجاري.

عندما بدأت أوروبا نهضتها العلمية والصناعية والحضارية وكانت في حاجة إلى المواد الأولية الخام لتغذية مصانعها، كما أنهم أصبحوا بحاجة إلى أسواق تجارية لتصريف بضائعهم كان لا بد لهم أن يتعرفوا إلى البلاد التي تمتلك الثروات الطبيعية، ويمكن أن تكون أسواقاً مفتوحة لمنتجاتهم، فكان الشرق الإسلامي والدول الأفريقية والآسيوية هي الهدف.[(١)]

فلجأت الدوائر الحكومية، والشركات المختلفة، ومؤسسات الاستثمار الأجنبي إلى خبرة المستشرقين بالبلدان المعنية من أجل الاستطلاع على إمكانية استغلال الثروات الباطنية، وتنفيذ مشاريع اقتصادية مختلفة، والعمل كوسطاء، ومستشارين، ومترجمين، ومنقبين، مقابل رواتب مغرية.[(٢)]

٤- الهدف السياسي الاستعماري.

خدم الاستشراق الأهداف السياسية التوسعية للدول الغربية، فقد سار المستشرقون في ركاب الاحتلال، فقدموا معلومات موسّعة ومفصلة عن الدول التي رغبت الدول الغربية في استعمارها، والاستيلاء على ثرواتها وخيراتها.

وقد اختلط الأمر في وقت من الأوقات بين المحتل والمستشرق، فقد كان كثير من موظفي الاحتلال على دراية بالشرق لغةً، وتاريخاً، وسياسةً، واقتصاداً.

وقد أصدر -على سبيل المثال- مستشرق بريطاني كتاباً من أربعة عشر مجلداً بعنوان: (دليل الخليج: الجغرافي، والتاريخي) وكان موظف الحكومات المحتلة لا يحصل

---

(١) انظر: الاستشراق، مازن مطبقاني، ص٨.

(٢) انظر: مناهج البحث في الإسلاميات، محمد مغلي، ص٥٨، مركز الملك فيصل للبحوث، الرياض، طبعة أولى، ١٤٢٢هـ.

على الوظيفة في إدارة الاحتلال ما لم يكن على دراية بالمنطقة التي سيعمل بها.[١]

٥-الهدف الثقافي.

من أبرز أهداف الاستشراق نشر الثقافة الغربية، واللغات الأوروبية، ومحاربة اللغة العربية، وصبغ البلاد العربية، والإسلامية بالطابع الثقافي الغربي.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف فكر (نابليون) في استضافة خمسمائة من المشائخ، ورؤساء القبائل في مصر ليعيشوا فترة من الزمن في فرنسا، من أجل أن يعتادوا على اللغة، والتقاليد الفرنسية، فإذا ما عادوا إلى مصر نشروا ما اعتادوا عليه[٢].

د - أصناف المستشرقين.

تميل الدراسات الإسلامية لحقل الاستشراق إلى تقسيم المشتغلين به إلى طائفتين، نسبت إحداهما إلى الإنصاف، والأخرى إلى الحقد على الإسلام وأهله وتفصيل ذلك كالتالي:

١-مستشرقون حقدوا على الإسلام.

ومن بينهم:-

أ- ج أربري: (Arberry A.J).

إنجليزي معروف بالتعصب ضد الإسلام والمسلمين، ومن محرري (دائرة المعارف الإسلامية) وهو أستاذ لكثير من الذين تخرجوا في الدراسات الإسلامية واللغوية في انجلترا، ومن كتبه: "الإسلام اليوم" صدر في عام (١٩٤٣م)، "مقدمة لتاريخ التصوف"، صدر في عام (١٩٤٧م)، "ترجمة القرآن" صدر في عام (١٩٥٠م).

---

(١) انظر: الاستشراق، مازن مطبقاني، ص٨.

(٢) انظر: أهداف الاستشراق ووسائله، سعد آل حميد، ص٩.

ب- هـ.أ جب. (Gibb H, A).

مستشرق انجليزي، من كبار محرري (دائرة المعارف الإسلامية)، له كتابات كثيرة فيها عمق وخطوره ومنها: "طريق الإسلام" ألفه بالاشتراك مع آخرين، "الاتجاهات الحديثة"، في الإسلام. صدر عام (١٩٤٧م)، "المذهب المحمدي" صدر عام (١٩٤٧م)، "الإسلام والمجتمع الغربي" صدر في أجزاء واشترك معه آخرون.[1]

ج- أ.ج فنسنك.(Vensink A.J).

عدو لدود للإسلام وأهله، كان عضواً بالمجمع اللغوي المصري، ثم خرج منه بعد ما كشف أمره تجاه الإسلام، من كتبه: "عقيدة الإسلام" صدر في سنة (١٩٣٢م).

د- غ. فون جرونباوم: (Von Grunbaum. G) من أصل ألماني، يهودي، مستورد إلى أمريكا للتدريس بجامعاتها، كان أستاذاً بجامعة شيكاغو، من ألد أعداء الإسلام، في جميع كتاباته تخبط واعتداء على القيم الإسلامية والمسلمين، كثير الكتابة وله معجبون من المستشرقين، ومن كتبه: "إسلام العصور الوسطى" صدر عام (١٩٤٦م)، "الأعياد المحمدية" صدر في عام (١٩٥١م)، "محاولات في شرح الإسلام المعاصر" صدر في عام (١٩٤٧م)، "دراسات في تاريخ الثقافة الإسلامية" صدر في عام (١٩٥٤م).[2]

هـ - هنري لامانس (Lammens, h):

بلجيكي الأصل، فرنسي الجنسية من الآباء اليسوعين.[3]

وقد وصفه الشيخ عبدالحليم محمود بقوله: "والحق أن مثل لامانس في الاستشراق كمثل (بطرس الناسك) في الحروب الصليبية، وإنه يقوم في ناحية الدعاية الحربية" وهذا

---

(١) انظر: الاستشراق والمستشرقون، ص٣٩-٤٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٤٢-٤٥.

(٣) انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٣/ ١٠٦٨).

الوصف صادق على هذا القسيس الذي اختص بحقد جارف على الإسلام وأهله، ويتبين ذلك في كل سطر من مؤلفاته الكثيرة مثل "فاطمة، وبنات محمد" و"غرب الجزيرة العربية قبل الهجرة" و"الإسلام: عقيدة ومؤسسات".[(1)]

إلى غير هؤلاء من الذين ظهرت عداوتهم في معظم آرائهم، وجاءتهم أساليبهم تحمل طابع السخرية والتعجب والاستهجان لكل مسلك إسلامي.

أمثال (ماكدونالد)، و(شاخت)، و(لوي ماسينيون)، و(منتغمري وات).

٢- المستشرقون المنصفون.

برزت طائفة من المستشرقين يحملون عواطف الود الصادق تجاه الإسلام والمسلمين، وقد نبعت تلك العواطف من أعماق نبيلة عرفت العالم الإسلامي معرفة خاصة، أو بواسطة دراسة مصادره، وتاريخه، والملاحظ أن كل مستشرق من هذه الطائفة قد اختص بالرد على آراء المستشرقين الحاقدين على الإسلام، وبيان مواضع خطئهم أو تحاملهم.

وهؤلاء ينقسمون إلى فريقين:

الأول: مستشرقون دخلوا الإسلام.

وهؤلاء هم الذين أعلنوا إسلامهم، ومالوا إلى الحياة الشرعية الروحية الكاملة، واختاروا دين الفطرة، من غير إكراهٍ، ولا لبسٍ، وكرسوا جُلّ حياتهم للدفاع عن الإسلام وأهله، ومنهم:

أ- اتيين دينية. ولد في باريس سنة (١٨٦١م) وعاش فناناً بطبعه، وكان صاحب طبيعة متدينة، نشأ من أبوين مسيحيين، فتلقن العقائد المسيحية نظرياً، ومارسها عملياً، وعلى مر الزمن أخذ يظهر عليه القلق، والحيرة من الناحية الدينية، وبعد بحث عميق في سر قلقه، اقتنع بالإسلام، فأعلن إسلامه رسمياً سنة (١٩٢٧م) وتسمى بـ(نصر الدين)،

---

(١) انظر: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي في المعاصر، د.لخضر شايب، ص٢٦٠، مكتبة العبيكان، الرياض.

واستمر طيلة حياته يناضل عن الإسلام كدين، ويناضل عن المسلمين كشعوب، ويضع روحه، وشعوره، ووجدانه في هذا الدفاع المجيد حتى يكاد الإخلاص يتجسد خلال ما يسطر من عبارات.

وفي سنة (١٩٢٨م) قام بأداء فرضة الحج، ووضع كتابة "الحج إلى بيت الله الحرام" وفي (ديسمبر) سنة (١٩٢٩م)، توفي بباريس، وتثم نقل جثمانه إلى الجزائر، حيث دفن في مقبرة ببلده بوسعادة تنفيذاً لوصيته، من أهم كتبه: "أشعة خاصة بنور الإسلام" وهي رسالة موسعة فيها رد على القساوسة الذين يقولون: إن الإسلام لم يأت بجديد، "الشرق كما يراه الغرب"، "حياة الرسول ﷺ" وهو كتاب في السيرة النبوية.[(١)]

ب- محمد أسد. مستشرق نمساوي، اسمه (ليوبولد فايس) أسلم، وتسمى بـ(محمد أسد وايس)، أنشأ مجلة الثقافة الاسلامية في حيدرأباد سنة (١٩٢٧م)، وكتب فيها دراسات وفيرة معظمها في تصحيح أخطاء المستشرقين عن الإسلام.

وتعتبر قصة إسلامه أنموذجاً فريداً لتغلغل العقيدة الإسلامية في قلوب الغربيين بشكل غير مقصود، بمجرد معايشتهم للمسلمين، إذ انتقل محمد أسد، إلى الشرق الأوسط من أجل العمل، وظل مراسلاً للصحف الأوروبية مدةً طويلةً، بقي فيها على دينه، وقد تعامل هناك مع جماهير المسلمين، فشاهد سمو أخلاقهم، وبساطة عقيدتهم، فأعلن اسلامه في عام(١٩٢٦م)، من كتبه: "الطريق إلى مكة"، "الإسلام على مفترق الطرق" نقله إلى العربية د.عمر فروخ -بيروت (١٩٤٦م)، "مبادئ الدولة والحكومة في الاسلام" من منشورات جامعة كاليفورنيا.[(٢)]

---

(١) انظر: أوروبا والإسلام، د.عبدالحليم محمود، ص٨٨ - ١١١- ١١٣، دار المعارف القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٣م.

(٢) انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/ ٦٤٢).الطريق إلى الإسلام، محمد أسد، تعريب عفيف البعلبكي، ص١٢٦، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٨هـ.نبوة محمد في الفكر الاستشراقي، لخضر شايب، ص١٦٧.

ج- **مراد هوفمان**. مستشرق ألماني مسلم ولد في (١٩٣١م) لأسره كاثوليكية، وبدأ دراسته الجامعية بنيويورك في(١٩٥٠م)، وحصل على الماجستير في القانون الأمريكي عام (١٩٦٠م)، وعمل في الإدارة الخارجية الألمانية، وعين بعدها سفيراً للجزائر سنة (١٩٨٧م) وانتقل منها إلى المغرب سنة(١٩٩٠م) حيث تولى نفس المنصب إلى أن بلغ سن التقاعد سنة (١٩٩٤م).

ويعتبر (مراد هوفمان) من الغربيين الذين دخلوا الإسلام عن دراسة موضوعية لأصوله العقدية، والتشريعية، ومن أنشط الغربيين العاملين في مجال الدعوة إلى الإسلام، وألف منذ إعلان إسلامه سنة(١٩٨٠م) مجموعة من الكتب منها: "يوميات ألماني مسلم" الصادر سنة (١٩٨٥م)، "الإسلام كبديل"الذي نُشر في ألمانيا سنة (١٩٨٢م)، "الإسلام في الألفية الثالثة"، وكلها مؤلفات يزاوج فيها بين الخطاب الموجه إلى العالم الغربي، حيث يركز على كشف نقائص الفكر والحياة في الغرب، والتعريف بحقائق الإسلام، وبين دراساته النقدية التي تتوجه إلى المسلمين لتقويم ما يرى أنه (حيره) في تصورهم لدينهم.[1]

الثاني: المستشرقون المتعاطفون مع الإسلام.

وهؤلاء أحبوا الإسلام، وأعجبوا به، وتعاطفوا معه، والتزموا في دراستهم للإسلام بالموضوعية، والنزاهة العلمية، فأنصفوا الإسلام والمسلمين، وهذا الصنف مع إخلاصهم في البحث والدراسة، لا يسلمون من الأخطاء، والاستنتاجات البعيدة عن الحق، إما لجهلهم بأساليب اللغة العربية، وإما لجهلهم بالأجواء الإسلامية التاريخية على حقيقتها، فيحبون أن يتصوروها كما يتصورون مجتمعاتهم، ناسين الفروق الطبيعة والزمنية التي تفرق بين الأجواء التاريخية التي يدرسونها، وبين الأجواء الحاضرة التي يعيشونها، لكن سرعان ما يرجعون إلى الحق حين يتبين لهم، ومنهم من يعيش بقلبه وفكره في جو البيئة التي يدرسها، فيأتي بنتائج تنطبق مع الحق، والصدق، والواقع،

(١) انظر: نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في الفكر الاستشراقي، لخضر شايب، ص١٩٠.

وهؤلاء يلقون عنتاً وضيقاً شديداً من رجال الدين والسياسية، إذ سرعان ما يتهمونهم بالانحراف عن النهج العلمي، أو الانسياق وراء العاطفة، أو الرغبة في مجاملة المسلمين، والتقرب إليهم.[1] ومنهم:

أ- الكونت هنري دي كاستري (١٨٥٠-١٩٢٧م) كاتب فرنسي مسيحي، درس الإسلام دراسة عميقة، وكتب عنه كتاباً قيماً نشر بعنوان "الإسلام سوانح وخواطر" وتحدث في هذا الكتاب عن كثير من جوانب الإسلام، سواء ما يتعلق بالرسول، أو ما يتعلق بالتعاليم الإسلامية، وذكر فيه جملة من الردود على افتراءات المستشرقين على النبي صلى الله عليه وسلم، والدين الإسلامي.[2]

ب- توماس كارليل (cerlyle, th) (١٧٩٥-١٨٨١م).

أحد كبار كتاب الانجليز، شاعري النزعة والفطرة، متحرر من الرياء والخبث، يتتبع البطولة، فيكتب عنها ويمتدحها، ويحبب الناس في السمو بأنفسهم إلى منازل الأبطال، وقد أثار كتابه: "الأبطال" إعجاباً في ميدان الفكر العالمي، وترجم إلى كل اللغات الحية، وفي هذا الكتاب فصل مستفيض عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، جاء فيه: "من العار أن يصغي أي إنسان متمدين من أبناء هذا الجيل إلى وهم القائلين: إن دين الإسلام كذب، وأن محمداً لم يكن على حق... فالرسالة التي دعا إليها هذا النبي، ظلت سراجاً منيراً أربعة عشر قرنا من الزمان، لملايين كثيرة من الناس، فهل من المعقول أن تكون هذه الرسالة التي عاشت عليها هذه الملايين، وماتت، أكذوبة كاذبة، أو خديعة مخادع؟ولو أن الكذب والتضليل يروجان عند الخلق هذا الرواج، لأصبحت الحياة سخفاً وعبثاً، وكان الأجدر بها ألا توجد".[3]

---

(١) انظر: الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص٣٢.

(٢) انظر: مقدمة كتابه الإسلام خواطر وسوانح، ترجمة أحمد فتحي زغلول، ص٤ ط أولى ٢٠٠٨م مكتبة النافذة بمصر، وكذا أوروبا والإسلام، د.عبدالحليم محمود، ص٥٢.

(٣) الأبطال، توماس كارليل، ص٥٣، ترجمة محمد السباعي، مكتبة مصر، ١٩٧٧.

ج. السير توماس أرنولد (Arnold, sir, Thomas, w) (١٨٦٤ -١٩٣٠م).

مستشرق انجليزي، تعلم في كمبريدج، وقضى عدة سنوات في الهند يدرس في جامعاتها، وهو أول من جلس على كرسي الأستاذية، في قسم الدراسات العربية، في مدرسة اللغات الشرقية بلندن عام (١٩٠٤م)، وقد حاضر في الجامعة المصرية عن التاريخ الإسلامي، كان معجباً بالإسلام، متضلعاً في علومه، منصفاً له في أبحاثه، فلم تعد عليه هفوة واحدة على كل ما كتبه في دائرة المعارف الإسلامية، وحقق من المصنفات فيه، فعُدّ مرجعاً في الدراسات الإسلامية. من كتبه: "الدعوة إلى الإسلام" وقد نال إقبالاً عظيماً، وترجم بعدة لغات منها: التركية، "العقيدة الإسلامية" نشر عام (١٩٢٨م)، "الكتاب الإسلامي" نشر عام (١٩٢٩م).(١)

د- لورا فيشيا فاغلير. مستشرقة إيطالية، قرأت عن الإسلام بروح منفتحة، وحركتها عواطف الإعجاب الشديد بالأحوال، والأخلاق الإسلامية، كما هالتها الآراء التي تمتلئ بها كتب المستشرقين، والتي تعبر عن جهل بالغ، أو تجاهل مقصود لتقيم الإسلام، وحقيقة النبوة المحمدية، وتبعاً لهذا عمدت إلى التأليف عن الإسلام لتوضيح مواقفه، واختصت في الوقت نفسه بالرد على جميع الاتهامات الاستشراقية الرائجة في سوقه، فكتبت مؤلفها الشهير "دفاع عن الإسلام" الذي يدل عنوانه عن موقفها من هذا الدين وهدفها من الكتابة فيه.(٢)

وهكذا أراد هؤلاء المستشرقون -من خلال بحثهم العلمي النزيه- الدفاع عن هذا الدين، ولم يكتف بعضهم بهذا بل راح ينتقد الدراسات الاستشراقية، والمواقف الغربية التي تنال من الإسلام، إحقاقاً للحق وتحطيماً للباطل الموروث لديهم، وصدق الله إذْ يقول ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة:٣٢].

---

(١) انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/ ٥٠٤).

(٢) انظر: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، لخضر شايب، ص٢٠٢.

ثانياً: منهج (جولدتسهير) الاستشراقي:

أ- تعريف المنهج في اللغة والاصطلاح.

المنهج في اللغة: الطريق، ونهج لي الأمر: أوضحه، وهو مستقيم، والجمع مناهج.[1]

فالمنهج إذاً هو الطريق الواضح المستقيم.

وفي الاصطلاح: الطريق المؤدي إلى التعرف على الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة، التي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة.

وبعبارة أوجز: هو القانون، أو القاعدة التي تحكم أي محاولة للدارسة العلمية، وفي أي مجال، فعلم المناهج علم يقف من وراء العلوم، كي يحلل طرائقها، ويحدد مسالكها.[2]

وبالنظر إلى الأهمية الخطيرة التي تحتملها المناهج في تقويم النظرة إلى الأشياء، ولكون الاستشراق يدرس الإسلام وقضاياه من زوايا متعددة، وبمناهج مختلفة، فإنه ينبغي الوقوف على المناهج التي سلكها المستشرقون في التعرف على الإسلام، وهل هي تضاهي المناهج التي يلتزم بها علماء المسلمين؟

ويتطرق الباحث إلى ذكر أهم المناهج التي سار عليها (جولدتسهير)في عرضه للعقيدة والفرق، والدعوات الإصلاحية.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا(٥/ ٣٦١)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

(٢) انظر: العلم والبحث العلمي دراسة في مناهج العلوم، حسين عبد الحميد رشوان، ص١٤٣، المكتب الجامعي، مصر. ومنهج البحث العلمي عند العرب، جلال موسى، ص٢٧١، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٢م.

ب- منهج (جولدتسهير) الاستشراقي.

يحاول الباحث في هذا الصدد أن يبين أهم المناهج التي اتبعها (جولدتسهير) من خلال دراساته للعقيدة الإسلامية، والفرق، ليكشف عن ما إذا كانت على خطى منهجية صحيحة، أو خالطت الزيغ، وتأثرت بمؤثرات أخرى.

وأهم المناهج التي سلكها (جولدتسهير) تتمثل في:

١- منهج الأثر والتأثر: وهو عبارة عن إرجاع نشأة الظاهرة إلى مصادر خارجية في بيئات ثقافية أخرى، دون وضع أي منطق سابق لمفهوم الأثر والتأثر، وإصدار الحكم دائماً بمجرد وجود اتصال بين بيئتين ثقافيتين، وظهور تشابه بينهما، وذلك مثل: إرجاع الفلسفة الإسلامية، والفقه الإسلامي، والسنة النبوية إلى عوامل خارجية، خاصة لقواعد الأثر والتأثر.(١)

إن تشبع المستشرقين بهذا المنهج راجع إلى كونه طبق بصورة صارمة في بيئتهم، وذلك أن النهضة الأوروبية قد تأسست على الحضارة اليونانية، التي تعتبر الميزان القديم للفكر الغربي، فكلما أنشئ مذهب فكري ديني جديد، وجد له نظير في الحضارة اليونانية القديمة، وتم تطبيق هذا المنهج على كل معطيات التراث الإسلامي، وبخاصة حقل الدراسات في العقيدة الإسلامية والفرق، من غير اكتراث بخصوصيات، وأصالة التراث الإسلامي، ذي الأصول والأسس الواضحة المؤسسة على معايير دينية أصيلة، مستمدة مباشرة من الوحي الإلهي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم.(٢)

٢ - منهج المقابلة والمطابقة. وهو ما يسمى أحياناً بالمنهج الفيلولوجي، ويعتمد على المقارنة، والمطابقة بين النصوص، وتحليل النصوص إلى عناصرها الأولى، وإرجاعها إلى أخرى سابقه لها، ويكمن الخطأ في هذا المنهج من جراء فرضية علمية رسخت في

---

(١) الاستشراق والتربية، هاني بركات، ص١٥٤، دار الفكر، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ

(٢) انظر: آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، د.حسن عزوزي، ص٣٠، مطبعة آنفو، فاس، ٢٠٠٧م.

ذهن المستشرقين، طبقاً لأحكام مسبقة، مفادها أن هذه النصوص القرآنية التي يدرسونها، ليست إلا صورة لها وردت هنا وهناك، قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم.

فكلما تطابقت ملامح نص قرآني مع نص سابق، سارعوا برد ذلك إلى ثقافة الرسول التاريخية، وإلى اطلاعه على ما جاء في الكتب السابقة.

أما حين يوجد اختلاف، فلا يردون ذلك لما حل بنصوصهم من تغيير، وتبديل، وتحريف، وإنما يلصقون تهمة التحريف، والتبديل، بالإسلام ذاته.[(١)]

واستخدم(جولدتسهير)هذا المنهج في مواضع كثيرة منها: تعليقه على معنى قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:٥٤]. فقال: "أي فليقتل بعضكم بعضاً، (أو بالمعنى الحرفي للنص: فاقتلوا أنفسكم بأنفسكم)، وهذا ينطبق في الواقع على ما جاء في سفر الخروج فصل٣٢ فصلة٢٧[(٢)] الذي هو مصدر الكلمات القرآنية".[(٣)]

فإن هذه الموازنات والمقابلات، فيما يبدو تهدف إلى جعل القارئ غير المسلم، يعتقد بأن دين محمد صلى الله عليه وسلم هو اللاحق على اليهودية، قد استقى منها تلك المفاهيم.

يقول (جولدتسهير) في ذلك: "لقد أفاد من تاريخ (العهد القديم) وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء".[(٤)]

---

(١) انظر: الاستشراق الإسرائيلي في الدراسات العبرية المعاصرة، د.محمد جلاء إدريس، ص٤٠، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

(٢) قوله: "فقال هكذا قال الرب اله إسرائيل ضعوا كل واحد سيفه على فخذه، ومروا، وارجعوا من باب إلى باب في المحلة، واقتلوا كل واحد أخاه، وكل واحد صاحبه، وكل واحد قريبه" سفر الخروج، الإصحاح (٣٢)، الفقرة (٢٧).

(٣) انظر: مذاهب التفسير الإسلامي، جولدتسهير، ص١٠.

(٤) العقيدة والشريعة، جولدتسهير، ص٤٩.

وهذا المنهج الذي سار عليه (جولدتسهير) صار من أهم خصائص أسلوب الكتابة عنده، بل رسخ في فكرة بشكل لا يمكن الاستغناء عنه، فقد درس فقه اللغة المقارن، وعلم مقارنه الأديان، وتعلم كيفية المقابلة بين النصوص منذ الصغر، فقد نشر مقالة وهو ابن تسع عشرة سنة قابل فيها بين طريق البيضاوي في تفسير القرآن وطرق الشرح في التوراة والتلمود.

كما التحق بفصول الفيلولوجيا الكلاسيكية على العلماء البارزين في عصره أمثال: أستاذه (فلايشر) الذي تتلمذ على (دي ساسي) العالم الذي أثّر في الدراسات الفيلولوجية العربية في فرنسا.[1]

وهكذا يعد منهج المقابلة والمطابقة ظاهرة لا تنفك عن كتابات (جولدتسهير) خاصة ما يتعلق بالنصوص القرآنية في مجال العقيدة.

٣- المنهج المادي. والمقصود به هو مادية (كارل ماركس)[2] صاحب الفلسفة الاقتصادية، والتي كان لها تفسير للتاريخ الإنساني أثر على الفكر الغربي الأوربي، وقد ألغت فيه الاهتمام بالجانب الروحي للدين والأخلاقي، وفسرت التاريخ بالصراع بين طبقات المجتمع، وركزت على الاقتصاد، وأنه هو المحرك الرئيس والأساس للتاريخ.

وقد تأثر (جولدتسهير) بمادية (ماركس)، في تفسيره لأحداث التاريخ الإسلامي، وخاصة في كتابته عن النبي ﷺ، وأن أكثر تحركاته وفتوحاته، كانت من أجل الرئاسة والسلطة، وكذلك كتابته عن الصحابة رضوان الله عليهم، وأن ما حصل بينهم سببه

(١) انظر: التعليقات النقدية، ص١٧.

(٢) كارل ماركس (Karlmarx) (١٨١٨-١٨٨٣م) ولد من أبوين يهوديين، اعتنق البروستانتية، ولما درس الفلسفة أعجب بجدل (هيجل)، وأنكر إسرافه في التصورية، فاعتنق المادية، واشتغل بالعمل الاجتماعي والسياسي عام (١٨٤١م)، حرر في بروكسل مع صديقه (فردريك إنجليز) "بيان الشيوعين" وحاول أن ينظم الحزب الاشتراكي في ألمانيا، ولكنه اضطر أن يلجأ إلى لندن عام (١٨٤٨م)، حيث دوّن كتبه الكبرى، وهي "نقد الاقتصاد السياسي" و"نداء إلى طبقات العاملة في أوروبا" وكتابه الأشهر "رأس المال". انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص٤٠١، دار المعارف، القاهرة، ط٥.

الصراع بين الطبقات، أو من أجل المال، دون النظر إلى الجوانب الدينية والأخلاقية التي كانت سائدة في عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والتي قادتهم إلى الفتوحات الإسلامية، ونشر الإسلام.

وأبرز مثال على ذلك قوله: "فهو الآن يحمل السيف في العالم، ولا يكتف بعصاه التي يضرب بها الأرض، ولا بنفثات شفتيه لإبادة الكفر، بل هو نفير الحرب الذي كان ينفخ فيه، وهو السيف الدامي الذي رفعه لإقامة مملكته".[1]

وقوله: "وكان هذا الجهاد المادي العالمي هو الوصية التي تركها محمد لخلفائه، والنتيجة أنه لم يكن عنده أي إيثار للسلام".[2]

فهنا يرى (جولد تسيهر) أن كل هَمِّ المسلمين التقتيل في الناس، بل هي الوصية التي تركها الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه، كما يرى أن الدافع الأساسي للفتوحات الإسلامية هو الحاجة المادية، والطمع، وقد فسرها بأنها أسباب اقتصادية، أقبل العرب عليها من أجل نشر الإسلام، وفي هذا يقول: "على اعتبار أنه ذريعة لحركة الفتح هذه التي كانت تدعو إليها الضرورات الاقتصادية، فالاعتبارات الدنيوية المحضة، والأماني المادية هي التي أمكنها -أحياناً- أن تشبع المساهمة الحماسية في نشر الديانة المحمدية".[3]

٤- المنهج النفسي "السيكولوجي". والمقصود به المنهج الذي اعتمد على نظريات (فرويد)[4]، المهتمة بدراسة سلوك الفرد، التي فسرها في الشخصية الإنسانية، على

---

(١) العقيدة والشريعة، جولدتسيهر، ص٣٤.

(٢) المصدر السابق، ص٣٥.

(٣) المصدر السابق، ص١٣٧.

(٤) سيجموند فرويد، طبيب نمساوي من أصل يهودي، ولد في (مايو) عام (١٨٥٦م)في (فريبرج) بتشيكو سلوفاكيا، من أبوين يهوديين، اهتم بنظريات (داروين)، ثم قرر دراسة الطب وعلم تشريح المخ والأعصاب، ثم شرع في دراسة الأمراض العصبية والنفسية، فالتحليل النفسي الذي استخدمه في تغير الوظيفة الجنسية بدءاً من مرحلة الطفولة، من أهم مؤلفاته "تفسير الأحلام"، "دراسات في الهسيتريا"، "القلق"، =

أساس من التحولات التي تحدث في عالم الجنس، وذلك ما يؤكده بنفسه عندما يقول: "ليس لعلم النفس حاجة أشد من حاجته إلى نظرية مكينة في الغرائز".[(١)]

ويفترض(فرويد) أن الشهوة الجنسية هي الحافز لنشاط الإنسان، ويضع قاعدة هي: إعلاء حيوانية الإنسان، ويردّ كل العوامل إليها، ويذهب إلى أن النشاط الذهني، والاجتماعي، والفني، والديني له أساس جنسي، وبذلك يقرر أن الإنسان في جوهره حيوان كغيره من الحيوانات، وأن غرائزه وميوله الفطرية وحاجاته العضوية هي أساس سلوكه في الحياة.[(٢)]

كما درس (فرويد)الأمراض العصابية وجعلها مدخلاً إلى التحليل النفسي الذي استقى منها نظريته،وأرجع منشأها إلى الصراع الداخلي الذي يدور في لاشعور الإنسان بين الواقع ومبدأ اللذة،كما عرض(فرويد)أسباب الأمراض العصابية،ومغزى أعراضها،وطريقةمعالجتها[(٣)].

وقد تأثر المستشرقون عامة و(جولد تسيهر) خاصة بهذا المنهج، حيث طبقوا تلك النظريات على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وفسروا حالات تلقي النبي للوحي، بنوبات من الصرع[(٤)]، والهستريا، والهلوسة[(٥)]، فزعم (جولد تسيهر) أن الوحي عبارة

= الطواطم".انظر: حياتي والتحليل النفسي، سيجموند فرويد، ترجمة مصطفى زيور وعبدالمنعم المليحي، ص٢١- ٢٥، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة.

(١) المرجع السابق، ص٨٧.

(٢) انظر: أخطاء المنهج الغربي الوافد، أنور الجندي، ص٣٨٨، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٤م.

(٣) انظر مقدمة كتاب النظرية العامة للأمراض العصابية،سيغموند فرويد،ص٧،ترجمة جورج طرابيشي،دار الطليعة،بيروت،٢٠١٠م.

(٤) الصرع: اسم يطلق على مجموعة من الأمراض العصبية تتميز أساساً بالتشنج.انظر: معجم علم النفس والتربية، فؤاد أبو حطب ومحمد سيف الدين، ج١، ص٥٤، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٨٤م.

(٥) الهستيريا: مرض ينشأ عن صراع بين الذات الشاعرة والرغبات اللاشعورية المكبوتة، ويؤدي هذا الكبت إلى ظهور أعراض تعويضية ترضى الرغبات اللاشعورية بطريقة رمزية، ويعتبر العرفي الهستيري على الرغم من =

عن تخيلات وأوهام نفسية، نابعة من ذات محمد ﷺ، وهذا يعني إنكار الوحي والنبوة، وفي هذا يقول: "من أجل هذا علينا أن نذكر كلمة ذات معنى قالها (هارناك)عن الأمراض التي تصيب الرجال الذين فوق البشر دون سواهم، والتي يستقون منها حياة جديدة كانت قبل ذلك مجهولة، كما يتخذون منها قوة تهدم جميع العقبات، ومن ذلك حمية النبي أو الحواري".[1]

ويقول: "هذا ومن خلال النصف الأول من حياته، اضطرته مشاغله إلى الاتصال بأوساط، استقى منها أفكاراً، أخذ يجترها في قرارة نفسه، وهو منطوٍ في تأملاته أثناء عزلته، ولميل إدراكه وشعوره للتأملات المجردة، والتي يلمح فيها أثر حالته المرضية، نراه ينساق ضد العقلية الدينية، والأخلاقية، لقومه الأقربين، والأبعدين، وفي بدء رسالته، كانت تأملاته تأخذ طريقها إلى الخارج، في شكل أمثال مضروبة للحياة الأخرى، كانت تفرض نفسها على مخيلته بقوة، تزداد يوماً بعد يوم، وهذه التأملات هي التي كونت الفكرة الأساسية، التي بنى عليها تبشيره".[2]

فهنا يشير إلى عدم إمكانية حدوث الوحي، وأن ما يقوله الأنبياء عن الوحي هو عبارة عن مسألة نفسية، ترجع إلى تشبع المرء بحالة خاصة، من فرط استغراقه فيها.

كما يتجلى استخدام (جولدتسيهر) لهذا المنهج عندما يصف النبي صلى الله عليه وسلم بأنه محب للدنيا، وأنه كان رجلاً شهوانياً، ويميل إلى العنف، والشدة، والقسوة، وفي هذا يقول: "فترقب الغنائم، كان دون ريب، باعثاً ذا أهمية كبرى في نشر الإسلام، وهذا ما فطن إليه النبي، حينما جدَّ في إثارة حماس جنوده بواسطة (المغانم الكثيرة)، وعندما نقرأ القصص القديم لمغازي النبي تدهش حقاً من بيان الأنصبة الجزيلة من

= شذوذه ضرباً من ضروب التكيف الناقص، والهلوسة أخيلة يحسبها الانسان وقائع، فهي اختلاق ذهني. انظر: معجم مصطلحات علم النفس، منير وهيبة الخازن، ص٦٠، ٥٧، دار النشر للجامعين، بيروت.

(١) العقيدة والشريعة، جولدتسيهر، ص١٢.

(٢) المصدر السابق، ١٣-١٤.

الغنائم والسبايا، التي تجمعت عن هذه الحروب، وهذا ناموس طبيعي حتمي، يترتب على كل حرب مقدسه". [1]

وهكذا يرى(جولدتسيهر) أن الغرض من غزوات النبي ﷺ وأصحابه، وهو الغنائم، والثروة، بل يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرغبهم على القتال لنيل الأنصبة الجزيلة من الغنائم، ولجماح تلك الغرائز الموجودة عندهم، والتي تدفع الإنسان إلى الاستمرار في الحياة، كحافز الكسب المادي، ولدفع الجوع عنهم.

ويصف (جولد تسيهر) النبي ﷺ بأنه كان رجلاً شهوانياً ويقول: "ويمكننا أن نقرر دون ريب، بصفة عامة أن ميل النبي للنساء كان مطرداً في الزيادة، وذلك كحقيقة تاريخية مدعمة بالأدلة والأسانيد". [2]

وهكذا يصف (جولدتسيهر) النبي ﷺ بناء على استخدامه للمنهج النفسي، بأنه إنسان صاحب غرائز، وميول فطرية، وحاجات عضوية، هي الأساس في سلوك حياته، ويستحيل بعد ذلك أنه نبي مرسل، من عند الله ﷻ.

٥- **المنهج التاريخي**. هو وصف وتسجيل ما مضى من وقائع تاريخية، واجتماعية، ووضعها بجوار بعضها البعض وترتيبها، ثم الإخبار عنها، والتعريف بها، بإعتبارها الظاهرة الفكرية ذاتها، ويستخدم هذا في مجالات العلوم الطبيعة، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، وهو يتّبع تاريخ الظاهرة بقصد التواصل إلى حقائق تساعد على فهم الماضي والحاضر. [3]

وقد استخدم (جولدتسيهر) هذا المنهج في قوله: "إن محمداً بلا شك- أول مصلح حقيقي في الشعب العربي، من الوجهة التاريخية، تلك كانت طرافته، برغم قلة طرافة

---

(١) المصدر السابق، ص١٣٤.

(٢) المصدر السابق، ص١٤٢.

(٣) انظر: الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، د.محمود ماضي، ص٣٣، دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

المادة التي كان يبشر بها". [1]

وعن طريق هذا المنهج يحاول أن يدرس شخصية الرسول ﷺ فيتحدث عنه كأي مصلح اجتماعي، أو سياسي، تصدر دعوته نتيجة لحاجات عصره، وطبقاً لظروفه.

ومن خلال تطبيق (جولدتسيهر) للمنهج التاريخي للأديان الثلاثة، يتوصل إلى أن الإسلام أفضل الديانات، فيما يتعلق بالتوحيد، فهو الدين الذي منع الشعوذة، والعناصر الوثنية عن طريق التعاليم السنية. [2]

ويرى (جولدتسيهر) أن الفكرة الرئيسة في المنهج التاريخي هي: أن الأديان تمر بمراحل نشأة وتطور في التاريخ، وأنها خلال حياتها تخضع لقانون التأثير والتأثر، فالدين السابق يؤثر في الدين اللاحق، ومن ثم فالديانات خاضعة للمؤثرات التاريخية، فهي ديانات متطورة في التاريخ، وقد سمحت طبيعة الديانتين اليهودية، والنصرانية، بتطبيق المنهج التاريخي، وكان هدفه من استخدام هذا المنهج إثبات عدم أصالة الإسلام كدين، وأن الحضارة الإسلامية ترجع إلى أصول يونانية، وهندية، وفارسية، ويهودية، ونصرانية.

وهكذا يتبين أن (جولدتسيهر) استخدم المنهج التاريخي، وحاول من خلاله اضفاء هالة من الأحكام العامة على الإسلام، واستخدام النصوص لتفسير حركة الإسلام وتطوره، مما أدى به إلى إهمال دراسة حاضر العالم الإسلامي من الناحية السياسية، والثقافية، والحضارية. [3]

وبناء على هذا فإن (جولدتسهير) كان يغالط ويزيف الحقائق، ويعمم الأحكام دون مراعاة لطبيعة الإسلام.

٦- **منهج البناء والهدم**. البناء بمعنى الاطراء والمديح لبعض جوانب الظاهرة

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٣.

(٢) انظر: دراسة القرآن عند المستشرقين في ضوء علم نقد "كتاب المقدس"، د.محمد خليفة حسن، ص٢٨.

(٣) أنظر: نقد الخطاب الاستشراقي، د.ساسي الحاج، ص١٧٥.

موضوع الدراسة، والهدم وفيه يجرد الباحث أهم أركان الظاهرة موضوع الدراسة من كل مقوماتها حتى يسقطها تماماً.(١)

وقد استخدم (جولدتسيهر) هذا المنهج في مواضع كثيرة من كتبه، ففي كتابه "العقيدة والشريعة" يتطرق لمبحث الزهد والتصوف، وقد انصب تقريظه على الجوانب السلبية، مثل نظريات وحدة الوجود، والحلول، والاتحاد، والفناء، والتناسخ، يستهدف من ذكرها زلزلة مفهوم التوحيد، كما يتطرق إلى أمور الفيض والمكاشفة والمواجد، والتحلي والتخلي، وما إلى ذلك من أحوال المتصوفة التي تعتريهم عبر مختلف محطات المسالك، وبلوغ المقامات، والمنازل.

دون أن يذكر أدنى فكرة عن الزهد المعتدل الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه الكرام والتابعين، وما كانوا عليه من قيم أخلاقية وروحية، وما عكفوا عليه من ألوان العبادات والطاعات، وأثر ذلك في جلاء النفس، وصفاء الروح، وتقوية السلوك، فصّور المجتمع الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم بأنهم تحولوا إلى مادين طامعين في الغنائم، والثروات، كما يوجد في كلامه ازدراء واتهام لأهل السنة على حساب المتصوفة، يقول في ذلك: "وقد أتاح الصوفيون بحسب نيتهم وأخلاقهم، المجال لفقهاء السنة لاتهامهم بالزندقة، وهي تهمة يتهم بها من يفكر تفكيراً حراً، ولا يسلك سبل السنة المعبّدة".(٢)

وقد استخدم (جولد تسهير) لمنهج البناء والهدم أثناء تناوله لفرقة المعتزلة، والشيعة، والإسماعية، والبهائية، والقاديانية، وسيتضح في حينه في البحث إن شاء الله.

٧- **المنهج الإسقاطي**. يقوم هذا المنهج على استبدال الظاهرة المدروسة بظواهر أخرى، وبهذا المنهج يريد المستشرق إسقاط الواقع المعاصر المعيش على الوقائع التاريخية الضاربة في أعماق التاريخ، فيفسرها في ضوء خبراته ومشاعره الخاصة، وما يعرفه من

(١) انظر: مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، بشير مغلي ص٣٤٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٧٤.

واقع الحياة والمجتمعات.[1]

ويستخدم (جولد تسهير) هذا المنهج ويعتمد عليه في معظم كتاباته، فكان "يقبل على النصوص، وفي عقله جهاز من المقولات والصور الإجمالية، يحاول تطبيقها على هذه النصوص، والتوفيق بينها، وبين ما يوحي ظاهر النص حتى يتلاءم، وهذه الصور الإجمالية، وحتى يدخل في نطاق تلك المقولات".[2]

وقد أدى استخدام (جولدتسهير) لهذا المنهج إلى اختيار ما يناسبه من الأقوال التي تعضد فكرته، بناءا على أن اختياره للنصوص سيكون انتقاءً كيفياً، أو نفياً كيفياً، فيفسر في ضوء خبرته ومشاعره الخاصة، وما يعرفه من واقع الحياة والمجتمع الغربي.

ففي معرض كلامه مثلاً عن الزهد والتصوف يتحدث عن الرهبانية عند المسلمين، فيذكر مجموعة من الأقوال، والنصوص، لتعضيد الفكرة المتجسدة في ذهنه، وهو إسقاط الرهبنة عند النصارى على واقع المسلمين، فيقول: "وما يسترعي النظر أن هذه التراجم تعرض بطريقة عادية بيانات تناقلها الرواة، وبسطوا بها ما اعتادته هذه الشخصيات الورعة من تعطر وعناية بشعر اللحية، وشعر الرأس، كيف كانوا يتأنقون، ويتحللون بفاخر الثياب، وكيف كان للطيب عندهم مكانة خاصة، مع أن الأتقياء الذين هم أعداء ألدّاء لفنون التزين، دأبوا علي ذمّه واستنكاره.

فمثلاً يحكي (عثمان بن عبيدالله) عن ذكريات سنّي تعلُّمه، أن الطيب كان يجاوز خياشيم الصغار عندما يمر أمام المدرسة أربعة أشخاص أورد أسماءهم، كان بينهم (أبو هريرة) أحد كبار رواة الحديث، ويروي أيضاً بأسلوب يدل على التحبيذ والاستحسان ما كان يبديه قوم، عُرفوا بأنهم أنموذج التقوى والورع، من زهو ومباهاة بما يرتدونه من فاخر الثياب، وليس من النادر أن يقرأ أنهم كانوا يرتدون الملابس المخملية".[3]

---

(١) انظر: المنهج عند المستشرقين، د.عبد العظيم الديب، ص٣٦٣.

(٢) موسوعة المستشرقين، د.عبدالرحمن بدوي، ص١٩٩،ص٢٠٠.

(٣) العقيدة والشريعة، جولدتسهير، ص١٤٤.

فهنا ينتقد أئمة المسلمين لتزينهم، ولبسهم فـاخر الثيـاب، وتطيـبهم، لأن الزهـد في تفكيره هو الرهبنة التي عليها النصارى.

وطبقاً لهذا المنهج فإن (جولدتـسهير) يـصدر أحكاماً يعلى بها مـن شـأن الـصور الموجودة في ذهنه، ويقلل من شأن الموضوعات المدركة بالفعل.

٨- **مـنهج النفـي والافـتراض**. والمقـصود بـه: نفـي المرويـات الـصحيحة المتـصلة بقضايا الإسلام، وخاصة ما يتعلـق بالدراسـات القرآنيـة، والحـديث النبـوي، وأخـذ كـل ضعيف شاذ والتشبث به، وهذا المنهج يهدف إلى نفي الحقائق، من خـلال إثـارة الـشكوك والمبالغة في النقد، وافتراض التعارض، إلى حد الإلغاء، والنفي الكيفي لكل مـا يتعـارض مع وجهات النظر الاستشراقية.[1]

وقد اسـتخدم (جولدتـسهير) هـذا المـنهج في مجـال التـشكيك والنفـي الاعتبـاطي، كقاعدة صلبة لتحليل التراث الإسـلامي الحـضاري، فـراح يـشكك في نـصوص القـرآن، وعبّر عما سماه "اختلاف النص القرآني واضطرابه" في ست عشرة مرة في كتابه "مـذاهب التفـسير الإسـلامي"، وأحـد التعبـيرات قولـه: "تتمثـل المرحلـة الأولى لتفـسير القـرآن، وأوائل هذا التفسير المشتملة على البذور الصالحة، في إقامة النص نفسه، فلا يوجد كتـاب تشريعي، اعترفت به طائفة دينية، اعترافاً عقدياً، على أنـه نـص منـزل أو مـوصى بـه، قـدم نصه في أقدم عصور تداوله، مثل هـذه الـصورة مـن الاضـطراب، وعـدم الثبـات، كـما في نص القرآن.

وفي جميـع الـشوط القـديم للتـاريخ الإسـلامي، لم يحـرز الميـل إلى التوحيـد العقـدي للنص إلا انتصارات طفيفة، والنظام العقدي الـدقيق التطـابق، وتغلغـل روح عامـة تامـة من التماثل والتوافق ليس من خصائص النص الأصلي من حيث هو طـابع بـارز لـه... أن الميل إلى توحيد النص الأصلي غريب على الإسلام في بادئ الأمر، أو هـو عـلى الأقـل أمـر غير ذي بال، ليس هناك نص موحد للقرآن... والنص المتلقى بـالقبول، الـذي هـو لذاتـه

(١) انظر: المستشرقون والسيرة النبوية، د.عماد الدين خليل، ص٢٤، دار ابن كثير، دمشق، ٢٠٠٥م.

غير موحد في جزئياته".[١]

والهدف الأساسي من وراء هذا المنهج هو التشكيك في النص القرآني بالاضطراب والاختلاف، ونفي أن يوجد نصاً موحداً للقرآن الكريم، ويستدل في تأييد أقواله بالروايات الشاذه والمنكرة لتقوية ما ذهب إليه.[٢]

كما شكك في صحة الأحاديث النبوية، وزعم بأن القسم الأكبر منها موضوع، وكان نتيجة التطور الديني والسياسي في القرنين الأول والثاني الهجريين، ونتيجة للصراع بين الفرق والمذاهب، وقد بنى آراءه على الأحاديث الموضوعة والضعيفة، وترك الصحيح منها وقام بالتشكيك فيها، إما بتحريف معناها، أو بتضعيفها، أو بمناقضته لغيره من الأحاديث، فكان يعتمد الموضوع والضعيف، ويضعف الصحيح.[٣]

كما اعتمد على المصادر الثانوية، وترك المصادر الأصلية، فيرجع في إثبات قضايا حديثية إلى كتب الأدب ككتاب: "الأغاني"لأبي الفرج الأصفهاني، وكتاب: "ألف ليلة وليلة"، و"حياة الحياة" للدميري، وغيرها، وكان الأولى به الرجوع إلى كتب الحديث، ومصادره الأصيلة في إثبات تلك القضايا.[٤]

ويترتب على استخدام (جولدتسهير) لهذا المنهج، أنه يفترض وجود تناقض بين الدين والعقل، فإما أن يقيم الناس أسس حياتهم على الدين، وبالتالي يعيشون متقوقعين، عاجزين عن الإبداع، والانطلاق في الحياة، وإما أن يرفضوا الدين ويجعلوا العقل هو المقياس الذي يحتكمون إليه، فيحيون على وفاق وانسجام مع متطلبات العصر الذي هم فيه، فهو يصف الإسلام صراحة أنه على طرفي نقيض مع حياة الحضارة

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي، جولدتسيهر، ص٤-٦.

(٢) انظر: الرد على المستشرق جولدتسيهر في مطاعنة على القراءات القرآنية، د.محمد حسن جبل، ص١٧، مصر، ٢٠٠٢م.

(٣) انظر: المستشرق جولدتسيهر والسنة، د. أمين عمر مصطفى، ص٤٢٠،دار الأعلام ،ط١،الأردن،٢٠١١م.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٤٢٦.

في التمدن الحديث.[1]

وهكذا سار (جولدتسهير) على خطى هذه المناهج المغالطة، والتي حاول من خلالها دراسة قضايا الإسلام.

(١) انظر: مذاهب التفسير الإسلامي، جولدتسيهر، ص٣٣٨.

المبحث الخامس
أثر (جولدتسيهر) في الفكر العربي و الغربي

أولاً: أثر (جولدتسيهر) في الفكر العربي.

برزت آثار (جولدتسيهر) في العالم الإسلامي واضحة ملموسة، خاصة فيما يتعلق بالمجال الفكري، فكانت آراؤه وراء كل دعوة خطيرة أحدثت تحولاً في بعض المجتمعات الإسلامية في العصر الحديث.

فـ (جولدتسيهر) يبث سمومه بإلقاء الشبهة أو الدعوة، ويتلقفها تلاميذ له مخلصون من أبناء المسلمين ممن افتتن به في الغرب أو الشرق.

والباحث في هذا الصدد يتناول بعض النماذج لشخصيات إسلامية تأثرت بفكر (جولدتسيهر) في شتى مجالات العلوم الإسلامية.

وأول عهد العرب بـ(جولدتسيهر) تعود إلى صدور الطبعة الأولى لكتاب "ضحى الإسلام" لأحمد أمين[(١)] في سنة (١٩٣٣م)، حيث يوجد بعض آثار (جولدتسيهر) في هذا الكتاب.

غير أنه من المستحيل أن يكون أحمد أمين قد اطلع إلى ما كتبه (جولدتسيهر) باللغات الأجنبية، لأن المعروف عن أحمد أمين أنه لم تكن له معرفة باللغات الأجنبية إلا قدراً ضئيلاً من الانجليزية التي تعلمها على كبر، ولم يحذقها، وهو ما يحكيه عن نفسه في كتابه "حياتي"[(٢)].

---

(١) أحمد أمين بن إبراهيم الطباخ، ولد سنة (١٢٩٥هـ) بالقاهرة، وتوفي سنة (١٣٧٣هـ)، اشتهر باسم (أحمد أمين) وضاعت نسبته إلى الطباخ، درس في الأزهر مدة قصيرة، وتخرج بمدرسة القضاء الشرعي، وله مؤلفات عديدة منها "ضحى الإسلام"، "فجر الإسلام"، ظهر الإسلام". انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، (١/ ١٠١).

(٢) انظر: التعليقات النقدية، الصديق بشير، ص٧٣.

يقول الدكتور الصديق بشير: "وإذا علمنا أن كتاب "دراسات محمدية" لم يترجم إلى الفرنسية التي لا يفهما أحمد أمين إلا في سنة (١٩٥٧م)، ولم يترجم إلى الانجليزية إلا في سنة (١٩٧١م) فلا يبقى إلا أن يكون اطلع على قدر من النص الألماني تُرجم له، أو أنه اطلع على كتاب آلفرد غيوم عن الأحاديث النبوية بالانجليزية، ويؤكد هذا الظن أن أحمد أمين يحيل إلى مواضع متعددة من كتاب "دراسات محمدية"، ففي الجزء الثاني من ضحى الإسلام ص ١٢٩ يشير إلى كتاب (جولدتسيهر) النص الألماني، وكتاب آلفرد غيوم"[(١)].

كما ذكر الدكتور الصديق أن أحمد أمين يحيل على الجزء الأول من كتاب "دراسات محمدية" عند كلامه عن الشعوبية في كتابه (١/ ٦٠)، وعلى الذيل الملحق بالجزء الثاني من دراسات محمدية الذي يحمل عنواناً هو (الحديث وكتاب العهد الجديد) في "ضحى الإسلام" وفيه يقول أحمد أمين: "وقد مثل الأستاذ (جولدتسيهر) لما دخل من النصرانية في الحديث بحديث (ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه)"[(٢)].

وهكذا يسوق الأمثلة التي ذكرها (جولدتسيهر) زاعماً تأثيرها في الحديث، وقد سلك أحمد أمين مسلك (جولدتسيهر) في شن الهجوم على السنة، ودواوينها، وإثارة الشبهات حولها، مقنعاً بستار العلم، والبحث، ومعضلاً الدراية والمخاتلة، فردد أكاذيب وأباطيل (جولدتسيهر) حول الأحاديث النبوية، متونها، وأسانيدها، ورجالها، ومكانتها التشريعة في الإسلام.

فقد عقد فصلاً خاصاً في كتابه "فجر الإسلام" عن الحديث، يأتي فيه أفكار، وآراء من حوله من المستشرقين وخاصة (جولدتسيهر) دون أن ينسبها إليهم، إلا أنه أظهرها لبعض المقربين[(٣)].

---

(١) التعليقات النقدية، ص٧٣.

(٢) ضحى الإسلام، أحمد أمين، (١/ ٣٥٨)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٧م.

(٣) انظر: المستشرقون والحديث، محمد بهاء الدين، ص٢٦٨، دار النفائس، ط١، عمان. ١٤٢٠هـ.

كما يظهر تأثر أحمد أمين بـ (جولدتسيهر) في مجال الفرق الإسلامية.

فها هو يتقمص شخصية (جولدتسيهر) في تمجيد أهل الاعتزال، والتزام منهجهم، والاستماته في الدفاع عنهم، يقول أحمد أمين: "وكان للمعتزلة الفضل الأكبر في علم الكلام، لأنهم كانوا أكبر المدافعين عن الإسلام... وذاع صيتهم، وعلا شأنهم بوجود طائفة ممتازة منهم، مثل واصل بن عطاء، وأبي الهذيل العلاف، والنظام، والجاحظ"[(1)].

كما سار أحمد أمين على خطى أستاذه (جولدتسيهر) في باقي الفرق كالشيعة، والأشاعرة، والمتصوفة وغيرهم فلا يخرج بجملتها عن آراؤه وأفكاره.

وكان موقف أحمد أمين من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وأتباعه هو نفس موقف (جولدتسيهر)، فقد أسقط فيهم دعوى (جولدتسيهر) بأنهم يشبهون الخوارج، يقول أحمد أمين: "وظلت حياتهم الاجتماعية في معيشتهم، ونظرهم للحياة [أي الخوارج] وحروبهم، ونحو ذلك حياة بسيطة بدوية لم تتغير كثيراً بتغير الزمان، فهم يذكروننا بالوهابيين الآن"[(2)].

وأختم هنا بذكر تأثر أحمد أمين بآخر كتاب لـ(جولدتسيهر) وهو كتاب: "مذاهب التفسير الإسلامي".

ومن المؤسف أن أحمد أمين اقتبس نصوصاً كاملة من غير تدقيق ولا فحص من كتاب (جولدتسيهر) لإثبات تأثر التفسير عند المسلمين باليهود، يقول أحمد أمين: "وكان من العصور الأولى من يتثقف ثقافة يهودية واسعة، تسرب منها الكثير إلى المفسرين، كالذي يحكي عن رجل يقال له: أبو الجلد؛ كان يقرأ القرآن في كل سبعة أيام، ويختم التوراة في ستة أيام"[(3)].

---

(1) ظهر الإسلام، أحمد أمين، (٢/ ٤٦).

(2) المرجع السابق، (٣/ ٣٣٣)

(3) ظهر الإسلام أحمد أمين، (٢/ ٣٨)، وانظر هذا النص كما هو في مذاهب التفسير، جولدتسيهر، ص٨٥ وما بعدها.

ولا يكتفي أحمد أمين بانتزاع اقتباساته من كتاب "مذاهب التفسير" بل ينتهج منهج (جولدتسيهر) في عرضه لتفسير ابن عباس ﷺ، وانتقاداته اللاذعة لمدرسته، وإثبات تأثره باليهود[1].

ولم يكن الأستاذ أحمد أمين هو الوحيد الذي افتتن بآراء ونتائج (جولدتسيهر)، فقد أصبحت آراء (جولدتسيهر) من المسلّمات التي لا يرقى إليها أدنى شك.

ففي فاتحة الأربعينيات من القرن العشرين صدر كتاب "نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي" للدكتور على حسن عبدالقادر[2]، وأصل الكتاب محاضرات كان يلقيها على طلاب الشريعة بالأزهر بعد عودته من ألمانيا في سنتي (١٩٤٠م- ١٩٤١م) وكان يملي على الطلاب من كتاب "دراسات محمدية"[3].

ويتحدث الدكتور الصديق بشير عن إعجابه وتأثره بـ(جولدتسيهر)، فيقول: "وهو في كتابه هذا [أي كتاب نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي] ينتحل قدراً كبيراً من كتاب دراسات محمدية، تارة بعزو، ولكن في استحياء، وتارة أخرى بلا عزو مطلقاً... وبسبب انتحاله ينقل أسماء الأعلام المسلمين كما يكتبها (جولدتسيهر)، ولا يكلف نفسه عناء التحقق من رسمها وفقاً للمعهود في التراث الإسلامي"[4].

وقد اشترك الدكتور علي حسن عبدالقادر مع زميله الدكتور محمد يوسف موسى

(١) قارن بين ما كتبه أحمد أمين في كتابه "ظهر الإسلام" عن التفسير، ص٣٧، وبين ما كتبه (جولدتسهر) في مقدمة كتابه "مذاهب التفسير"، ص٧٣ وما بعدها.

(٢) على حسن عبدالقادر، أستاذ مصري، درس في ألمانيا في منتصف الثلاثينيات من القرن الماضي، تحصل على درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، وعاد ليعمل أستاذاً بجامعة الأزهر في سنة (١٩٤٠م)، انتهى به المطاف إلى عمادة كلية الشريعة بالأزهر، عيّن بعد ذلك مديراً للمركز الثقافي الإسلامي في لندن. انظر: التعليقات النقدية، الصديق بشير، ص٧٥.

(٣) انظر: السنة النبوية ومكانتها من التشريع، مصطفى سباعي، ص٣٣، المكتب الإسلامي، دار الوراق للنشر، بيروت.

(٤) التعليقات النقدية، الصديق بشير، ص٧٦.

في ترجمة كتاب (جولدتسيهر) "محاضرات في الإسلام" إلى العربية، وقد نشر بعنوان "العقيدة والشريعة في الإسلام" تقليداً للعنوان الذي نشر به في ترجمته الفرنسية.

وهذا الأخير أعني الدكتور محمد يوسف موسى، لم يسلم أيضاً من التأثر بـ(جولدتسيهر)، وقد تبين ذلك فيما سطره في مقدمة كتاب "العقيدة والشريعة" قوله: "والكتاب دراسة تفصيلية للإسلام من جميع نواحيه؛ من ناحية رسوله، والشريعة ونموّها، والعقيدة وتطورها، والزهد والتصوف ونشأتهما، والعوامل التي أثرت فيهما، والفرق الإسلامية المختلفة، ثم الحركات الدينية الأخيرة الإصلاحية في رأي أصحابها.

وقد استند المؤلف في كل قسم من أقسام الكتاب، وكل بحث من بحوثه إلى طائفة كبيرة من المراجع الإسلامية الموثوق بها؛ ويسعفه عقله الألمعي، وبصيرته النافذة على حسن الإفادة منها"[1].

والحق أن الكتاب من شر ما ألّف عن الإسلام، وأسوأ ماوجه إليه من طعنات، وإن التعليقات القليلة التي جاءت في ذيل بعض الصفحات التي سطرها الدكتور محمد يوسف موسى في الترجمة العربية، كانت سدوداً محددة أمام موجات طاغية من الإفك والعدوان[2].

ومن المفكرين الذين تأثروا بفكرة (جولدتسيهر) الشيخ محمود أبورية وهو شيخ أزهري مقّل، له كتب في نقد الحديث الأول: "أضواء على السنة النبوية"، وكتابان صغيران في حجمهما، هما: "شيخ المضيرة في الكلام عن عدالة أبي هريرة"، وكتيب يحمل عنوان "قصة الحديث النبوي" وأكثر ما جاء في كتابه الأول مأخوذ من (جولدتسيهر)، وهو لم يطلع على مؤلفاته بشكل مباشر، لا في أصولها الألمانية، ولا في اللغات الأخرى التي تُرجمت إليها، لأنه لم تكن له معرفة بلغة أجنبية، إلا بالكتاب "العقيدة والشريعة" المترجم إلى العربية.

وأكثر أفكار أبورية تعكس نظريات (جولدتسيهر) أخذها من كتابي أحمد أمين:

---

(١) العقيدة والشريعة، المقدمة، ص٥.

(٢) انظر: دفاع عن العقيدة والشريعة، محمد الغزالي، ص٤.

"فجر الإسلام" و"ضحى الإسلام"[١].

ولم يقتصر انتشار آراء (جولدتسيهر) بين أوساط المفكرين والكتاب فحسب، بل تفشى بين الصحفيين والدبلوماسيين السياسيين العرب، كالأستاذ حسين أحمد أمين، نجل الكاتب أحمد أمين.

وهو دبلوماسي مصري، له اشتغال بالفكر الإسلامي، ويغلب على أسلوبه طابع السخرية والاستهزاء، وهو أقرب في معالجاته النقدية إلى أساليب أهل الصحافة منها إلى أهل الفكر، وقد صنف كتاباً بعنوان "دليل المسلم الحزين" ناقش فيه جملة من القضايا، وقد سلخ بعضها من كتاب "دراسات محمدية"[٢].

ومن الدبلوماسيين أيضاً الأستاذ إسعاف علي أصغر فيظي، من المسلمين غير العرب الذين تأثروا بالفكر الاستشراقي، ولد في سنة (١٨٩٩م) من عائلة شيعية إسماعيلية، وتلقى تربية إنجليزية في مدارس التبشير وكلياته التنصيرية.

عمل سفيراً للهند في مصر خلال الأعوام (١٩٤٩م- ١٩٥١م)، وكان نائباً لرئيس جامعة جامو وكشمير، كما عمل أستاذاً زائراً بكلية تسنت جورج بجامعة كمبردج.

وله كتاب بعنوان "مقاربة حديثة إلى الإسلام" وهو يثني في كتابه آراء (شاخت)[٣] في السنة النبوية، ويرى أنها آراء مطّورة من نظريات (جولدتسيهر)[٤].

---

(١) انظر: التعليقات النقدية، الصديق بشير، ص٧٩.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٧٧.

(٣) جوزيف شاخت (المولود عام ١٩٠٢م) مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي، ولد في راتيبور، ودرس الفيولوجيا الكلاسيكية، واللاهوت، واللغات الشرقية، وعين أستاذاً في جامعة فرابيورج وكونسبرج، وأستاذاً في جامعة ليدن، وكولومبيا، اشتهر شاخت بدراسة المخطوطات، ونشر المقالات الإسلامية، منها نشر كتاب "الحيل والمخارج" للخصاف. انظر: موسوعة المستشرقين، عبدالرحمن بدوي، ص٣٦٦، المستشرقون، نجيب عقيقي، (١/ ٨٠٤).

(٤) انظر: التعليقات النقدية، الصديق بشير، ص٨٠.

وهكذا يتبين بوضوح كيف أثّر (جولدتسيهر) على أبناء المسلمين، وعمل على نقل سمومه من لغته الأصيلة إلى اللغة العربية عن طريق تلاميذه المخلصين، الذين أحاطوه بهالة إعلامية زائفة.

وقد قام هؤلاء التلاميذ لما سعى إليه (جولدتسيهر) من هدم للدين خير قيام، بل تفوقوا عليه، وقالوا مالم يقله (جولدتسيهر)، فحاربوا القرآن والسنة، فكانوا بحق تلاميذ مخلصين له.

ثانياً: أثر (جولد تسيهر) في الفكر الغربي.

كما برزت آثار (جولدتسيهر) في العالم الإسلامي، كان للعالم الغربي النصيب الأكبر من تلك الآثار، فقد سار جمع كبير من المستشرقين الذين خلفوه على نهجه، وكان (جولدتسيهر) في نظرهم زعيماً للإسلاميات، كما سيتضح.

والباحث هنا يذكر بعض النماذج لبعض المستشرقين وعلماء الغرب ليس استقراء لكل ما ورد عنهم، إنما أمثلة لاثبات وقوع هذا التأثر في أوساطهم.

فأول المؤثرات لآراء (جولدتسيهر) كانت منعكسة لدارسي الحديث النبوي بين المستشرقين.

يقول (روبرت سيمون): "إن بحث تطور الحديث هو بلا شك إحدى أعظم دراسات (جولدتسيهر) التي لفتت الانتباه إلى مكانة جميع أعماله السابقة واللاحقة، وباعتباره ذروة أعماله، فإن هذا الكتاب [يقصد دراسات محمدية] وضع في شكل نهائي كل الأعمال السابقة واللاحقة دلالات رؤيته الشمولية"[(١)].

وقد افتتن المستشرق (نولدكه) بآراء (جولدتسيهر) في الحديث حين قال: "من على الأرض أفهم للحديث منك؟ وحتى سنوك هرخرونه ينافسك في ذلك"[(٢)].

وسبب مبالغة (نولدكه) في وصفه، لأن كتاباته وآراءه كانت وفق ما سار عليه (جولدتسيهر) وأقرّه، يقول (روبرت سيمون): "وحتى أكبر العلماء احتاجوا إلى بعض الوقت لاستيعاب نتائج (جولدتسيهر) الجديدة والمتطرفة، فنولدكه على سبيل المثال أقرّ بوجهة نظر (جولدتسيهر) فيما يتصل بأجزاء من أحاديث الأحكام والعقيدة، وجادله لبعض الوقت فيما يتعلق بالأحاديث التاريخية[(٣)].

---

(١) التعليقات النقدية، ص٥٥.

(٢) المرجع السابق، ص٥٥.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٥٦.

كما أدرك أهمية (جولدتسيهر) في الدراسات الحديثية مستشرق آخر وهو (كارل هينريش بكر) ، وهو أول من اهتم بتحليل تاريخ الاقتصاد الإسلامي، وقام بتحليل الاتجاهات داخل الإسلام الحديث من وجهة نظر فلسفية وتاريخية، يقول (بيكر) في رسالة وجهها إلى (جولدتسيهر): "شكراً جزيلاً لبطاقتك التي شرحت فيها أنه لا يوجد حديث صحيح.نعم إنها نقطة ذات أهمية جوهرية لي، وينبغي أن تدرك بوضوح أني تقبلت آراءك في أن تلك الأحاديث التي كانت بوتقة للأفكار المتضادة"(١).

كما أن الأمير (ليوني كايتاني) من أشهر المستشرقين الإيطاليين، الذي نهج في كتابه "حوليات الإسلام" نهج (جولدتسيهر) الذي أحدثت نظرياته التي وردت في كتابه "دراسات محمدية" أثراً واضحاً فيه، وتعد مقدمة (الحوليات) تطبيقاً عملياً لآراء (جولدتسيهر)، حيث ساق الأوهام نفسها والشكوك نفسها التي أثارها (جولدتسيهر) قال (كايتاني): "قام جولدتسيهر بدراسة الحديث الذي لم يعتن به غيره من المستشرقين، فرسم بداية فترة جديدة للنقد التاريخي للشعوب والحضارة الإسلامية"(٢).

ويُعد المستشرق الانجليزي (آلفردغيوم) من المستشرقين المتخصصين في دراسة الحديث النبوي في الغرب، ويُقر (غيوم) في مقدمته بفضل (جولدتسيهر) على دراساته، فيقول: "ولست في حاجة إلى الاعتراف بفضل أعمال كبار العلماء ولا سيما جولدتسيهر صاحب دراسات محمدية الذي يجب أن يُعد أساساً لأي دراسة في مجال الحديث النبوي"(٣).

أما (شاخت) المستشرق الألماني الذي أحدث أثراً هائلاً في تفكير الجيل اللاحق من المستشرقين، ودراساته المتعددة في تاريخ التشريع والحديث النبوي تطوير لدراسات سلفه (جولدتسيهر)، يقول (شاخت): "وما من دارس للإسلام اليوم إلا ويدرك كيف أن جوزيف شاخت انطلق من ملاحظات جولدتسيهر حول الحديث، وتوصل بفضل تحليلاته الثاقبة الكثيرة إلى وضع نظام نقدي وتفسيري، لم يلبث أن أثار اهتماماً واسعاً،

---

(١) التعليقات النقدية، ص٥٨.

(٢) المرجع السابق، ص٥٩.

(٣) المرجع السابق، ص٦٢.

وحاز موافقة عريضة لدى أغلب العلماء الأكفاء النزهاء"[1].

ولم يقتصر تأثير (جولدتسيهر) على المستشرقين المنشغلين في حقل الأحاديث النبوية، بل تعداهم إلى المنشغلين في حقل الدراسات القرآنية، ومن أولئك المستشرق (جون بيرتون) ، يقول (بيرتون): "إنه سعي لإعادة النظر في مسألة جمع القرآن كما يراها المسلمون، فرواياتهم ينبغي أن يعاد في ضوء الدراسات التي قام بها جولدتسيهر وشاخت، وهذان العالمان حالفهما الحظ لمعرفة بعض الدلالات المهمة من بين قدر كبير من الاضطراب الموجود بالتراث الإسلامي، وهذه ستكون مفتاحاً لتفسير تلك الفوضى"[2].

كما كان لـ(جولدتسيهر) أثركبيرعلى نفر من المستشرقين عرفوا بتعصبهم ومقتهم للإسلام، ومن بين أولئك (لامانس) المعروف بشدة تعصبه ضد الإسلام، فقد استخدم (لامانس) نقد (جولدتسيهر) للدين الإسلامي إلى أقصى حد.

فقد صور النبي ﷺ دجالاً شهوانياً، وزعم أن السيرة النبوية رواية تاريخية ملفقة، ويظهر تأثر (جولدتسيهر) فيه جلياً في كتابه "القرآن والسنة"، ويخلص (لامانس) بشكوكه المطلقة إلى أن القرآن هو الأساس التاريخي الوحيد للسيرة، وأن الروايات محض أباطيل وأوهام[3]، ولم يكن ذلك إلا بتأثره بكتابي "دراسات محمدية" و"العقيدة والشريعة" لـ(جولدتسيهر).

وأما المستشرق الآخر الذي اشتهر بتعصبه ضد الإسلام هو (مرجوليوث)[4]،

---

(١) التعليقات النقدية، ص٦٣.

(٢) المرجع السابق، ص٦٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٦٠.

(٤) ديفيد صموئيل مرجوليوث Marjoliouth، D.S.(1858م- ١٩٤٠م). مستشرق انجليزي، ولد في لندن، وتخرج باللغات الشرقية في جامعة أكسفورد، وأتقن العربية، ورأس تحرير مجلة الجمعية الملكية الآسيوية، بدأ نشر دراساته عن الإسلام، فألف كتاب: "محمد ونشأة الإسلام"وكانت دراساته تسري فيها روح متعصبة، =

وتأثره بـ(جولدتسيهر)، ظاهر في كتابه "بواكير تطور الإسلام"، حيث يقرر فيه أن النبي ﷺ لم يترك وراءه أحكاماً دينية، أو مبادئ سلوكية، وأن السنة التي طبقها جمهور المسلمين في فترة مبكرة بعد محمد كانت مخالفة لسنة النبي ﷺ، لقيام الأجيال المتأخرة في القرن الثاني، بتطوير مفهوم السنة، إلى غير ذلك من المزاعم المأخوذة من (جولدتسيهر) وطورها بعد ذلك (مرجوليوث)، وبنى عليها نظرياته في كتابه بـ"تاريخ التشريع الإسلامي"[(١)].

كما أثّر (جولدتسيهر) في المستشرقين المهتمين بالأديان والفرق، فعن كتابه "العقيدة والشريعة" قال البروفيسور (ريتشارد جوتيل): "إنني أعد هذا الكتاب أحسن عرض للإسلام عندنا، وأنصح تلاميذي أن يدرسوه بعناية لكي يحصلوا على فكرة جيدة عن واحد من أعظم الأديان في العالم"[(٢)].

ويقول (جوتيل) في تأبينة كتبها لوفاة (جولدتسيهر): "إجنتس جولدتسيهر، الأستاذ بجامعة بودابست، كان له شرف عضوية جمعيتنا (الجمعية الشرقية الأمريكية) منذ سنة ١٩٠٦م، وقد انتزع موته من العالم الثقافي رجلاً لم يكن الأكثر تعمقاً في الجوهر الحقيقي للإسلام فحسب، بل أيضاً كان الأكثر اطلاعاً على كل اتجاه أو حركة متنامية نفحت فيه الحياة... حيث امتد تأثيره من مراكش إلى الصين، وإلى جزر الملايو حيث اتصل بأكثر أشكال الحكم وأنماطه تغيراً أو تنوعاً"[(٣)].

ويشير (جوتيل) في النص السابق إلى انتشار آثار (جولدتسيهر) الاستشراقية حتى الصين وجزر ملايو، ولا غرابة في ذلك، ففي سنة (١٩٠٨م) دعته وزارة المالية العامة

= مما جعلها تثير السخط عليه عند المسلمين، وعند كثير من المستشرقين. انظر: المستشرقون، نجيب عقيقي، (٥١٨/٢). موسوعة المستشرقين، عبدالرحمن بدوي، ص٥٤٦.

(١) انظر: التعليقات النقدية، ص٦١.

(٢) ملحق كتاب دراسات محمدية، ص٣٨٧.

(٣) التعليقات النقدية، ص٧٢.

لهنغاريا والنمسا، ومن ثم السلطات العليا لمقاطعتي البوسنة والهرسك، لكي يضع كتاباً في الأدب العربي للمدارس الثانوية الإسلامية في كلتا المقاطعتين، وقد لقي أعماله بترحيب حتى من جانب رجالات الدين المسلمين[1].

وهكذا يتبين أن آثار (جولدتسيهر) الاستشراقية لم تقتصر على المستشرقين وعلماء الغرب فحسب، بل تعدى ذلك إلى المؤسسات والمراكز التعليمية في العالم.

(١) انظر: ملحق دراسات محمدية، ص٣٨٩.

الفصل الأول

الفصل الأول

موقف (جولدتسيهر) من العقيدة

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

۞ المبحث الأول: موقفه من عقيدة الإيمان بالله وصفاته.

۞ المبحث الثاني: موقفه من النبوات.

۞ المبحث الثالث: موقفه من أركان الإيمان الأخرى.

المبحث الأول

موقف (جولدتسيهر) من عقيدة الإيمان بالله

وفيـه مطلبـــــان:

- المطلب الأول: التعريف بالإيمان وأركانه.
- المطلب الثاني: افتراءات(جولدتسيهر)على عقيدة الإيمان بالله،وصفاته، والرد عليها.

* *   * ** *   * *

المطلب الأول
التعريف بالإيمان وأركانه

أولاً: التعريف بالإيمان عند أهل السنة والجماعة.

أ- تعريف الإيمان لغة: جاء في المعاجم اللغوية أن الإيمان معناه التصديق، وقيل الإيمان: الثقة، قال وما آمن أن يجد صحابة أي ما وثق.[(١)]

وأصل آمن (أأمن)، وهو من الأمن ضد الخوف أي سكون القلب والطمأنينة.[(٢)]

قال شيخ الإسلام: "فإن اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة وذلك إنما يحصل إذا استغرق القلب في التصديق والانقياد".[(٣)]

فمعني الإيمان في اللغة إذن: التصديق، والثقة، والطمأنينةوسكون القلب،.

ب- تعريف الإيمان اصطلاحاً: قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح.[(٤)]

ومن العلماء من يعرف الإيمان بأنه قول وعمل.[(٥)]

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، (٣/ ٢٣- ٢٦).

(٢) انظر: مختار الصحاح، الرازي، (١/ ٢٢)، العصرية، ط٥، بيروت، ١٩٩٩م.معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (١/ ١٣٣).

(٣) الصارم المسلول على شاتم الرسول، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، ص٥١٩، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، الإدارة العامة للشؤون الدينية، الحرس الوطني، ط١، المملكة العربية السعودية.

(٤) انظر: الإيمان، أبو عبيد القاسم الهروي، ص١٠، تحقيق الألباني، مكتبة المعارف، ط١، الرياض، ٢٠٠٠م.وانظر: أصول السنة، أبو عبدالله المعروف بأبي زمنين، ص٢٠٧، تحقيق عبدالله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ.وانظر: الإيمان، ابن تيمية، ص١٣٧، ٢٢٩، تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي، ط٥، بيروت، ١٤١٦هـ.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٦٧، تحقيق: أحمد شاكر، ط. دار التراث بالقاهرة.

وهذا المعنى الذي يكون في القلب يضاده الكفر، وهو الجحود والتكذيب.

ويأتي الإيمان في الشرع أيضاً بالإعلان عنه بالقول، قال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة:١٣٦].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ [النساء:٩٤]، أي لمن قال كلمة الإسلام، وفي ذلك يقول الإمام القرطبي: "أي لا تقولوا لمن ألقى بيده واستسلم لكم وأظهر دعوته لست مؤمناً، وقيل: السلام قوله: السلام عليكم وهو راجع إلى الأول لأن سلامه بتحية الإسلام مؤذن بطاعته وانقياده".(١)

وقال ﷺ: "**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ**....".(٢)

وهذا يدل على أن الإيمان يكون بالقول.

ولا تجزئ المعرفة بالقلب والتصديق إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقا، ولا تجزئ معرفة القلب ونطق اللسان حتى يكون عمل الجوارح، فإذا كملت فيه هذه الخصال الثلاث، كان مؤمنا دل على ذلك الكتاب والسنة وقول علماء الأمة.(٣)

قال الإمام ابن تيمية: (ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح..)(٤).

ومعتقد أهل السنة والجماعة أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، دل على ذلك الكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾[البقرة:١٤٣] ثبت في سبب نزول هذه الآية كما في حديث (البراء) الطويل وغيره وفي آخره "أنه مات على

(١) الجامع لأحكام القرآن،القرطبي،(٢/ ١٩٩٩)، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، ط٢، القاهرة، ١٩٦٤م.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الإيمان،باب(فإن تابوا وأقاموا الصلاة)،(١\١٤)، رقم الحديث (٢٥) محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٣) انظر: شرح الطحاوية ص٢٦٥، ٢٦٦ ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٩، ١٤٠٨هـ.

(٤) شرح العقيدة الواسطية، د. محمد خليل هراس، ص ١١٣، ط. دار الاعتصام.

القبلة قبل أن تحول رجال قتلوا، فلم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ "[1]ووضع (البخاري) هذا الحديث في مواضع، ومنها "باب الصلاة من الإيمان".

فسمى الصلاة وهي عمل إيماناً، فدل على دخول الأعمال في مسمى الإيمان.

ومن الأدلة الصريحة في السنة النبوية حديث وفد عبدالقيس وفيه قوله ﷺ: "آمركم بأربع، وأنهاكم عن أربع: الإيمان بالله هل تدرون ما الإيمان بالله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان" الحديث.[2]

ففي الحديث فسر الرسول ﷺ لوفد عبدالقيس الإيمان بقول اللسان، وأعمال الجوارح، ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب، لما قد أخبر في مواضع أنه لابد من إيمان القلب، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان، ففسر الإيمان بالأعمال، ولم يذكر التصديق، للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود.[3]

كما أن معتقد أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص، وقد نطق بها القرآن في عدة آيات[4]، كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال:٢].

ومن السنة: ما رواه أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها، قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق،

---

(١)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة من الإيمان، (١/ ١٧)، رقم الحديث(٤٠).ووضع (البخاري) هذا الحديث في مواضع، ومنها "باب الصلاة من الإيمان".

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب وفد عبدالقيس، (٥/ ١٦٨) رقم الحديث (٤٣٦٨).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص٣٤٦.

(٤) انظر: كتاب الإيمان، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، ص١٨٣.

والحياء شعبة من الإيمان".[(١)]

فأخبر في الحديث أن الإيمان له أعلى وأدنى، وفي هذه إشارة إلى أن مراتبه متفاوتة.

ثانياً: الفرق بين الإسلام والإيمان.

اسم الإيمان يذكر تارة مفرداً غير مقرون بالإسلام، ويذكر تارة مقروناً به، فإذا ذكر مقروناً فسر الإسلام بالأمور الظاهرة من الأعمال، وفسر الإيمان بالأمور الباطنة من الاعتقاد، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات:١٤].

وإذا ذكر اسم الإيمان مجرداً، دخل فيه الإسلام، كقوله ﷺ في حديث الشعب" الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق" وكذلك سائر الأحاديث التي يجعل منها أعمال البر من الإيمان.[(٢)]

موقف(جولدتسيهر)من زيادة الإيمان ونقصانه:

تحدث (جولدتسيهر) عن الإيمان، فيثبت أن الأعمال داخلة في الإيمان، وإنه بذلك يزيد وينقص، وفي ذلك يقول: "وعلى النقيض من ذلك نرى الذين يرون العمل عنصراً ضرورياً للمسلم الكامل إلى جانب العقيدة، يسلمون بإمكان حساب الإيمان، وبيان الدرجات له، فضلاً عن أن القرآن نفسه يتكلم عن زيادة الإيمان في سورة آل عمران: ١٦٨، سورة الأنفال: ٢، سورة التوبة: ١٢٤ الخ، كما تكلم عن (الهداية) سورة محمد: ١٧.[(٣)]

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان: باب عدد بيان شعب الإيمان، (١-٣٦)، حديث رقم(٣٥)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) انظر: الإيمان، ابن تيمية، ص١٤- ١٥.

(٣) الآيات هي قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ ،وفي سورة الأنفال قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾، وفي سورة التوبة قوله: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾،وفي سورة محمد قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾.

فالزيادة أو النقص في العمل يحدد زيادة أو نقصاً في مدى الإيمان... نجد آخرين يتمسكون بهذه الصيغة: (الإيمان عقيدة وعمل فهو إذاً يزيد وينقص).

والمسألة تتبع الوجهة التي يضع الإنسان فيها نفسه داخل المذهب الحرفي"[1].

فهو يرى أن أصحاب المذهب الحرفي- يقصد به أهل السنة والجماعة- كانوا يرون أن الإيمان عقيدة وعمل، واستشهد بعدة آيات تدل على زيادة الإيمان ونقصانه، بمعنى أن الزيادة والنقص إنما يقعان في القلب تبعاً للعمل، فمن كثرت طاعاته ازداد نور الإيمان في قلبه، ومن كثرت معاصيه انتقص نور الإيمان في قلبه، وعلى هذا فالزيادة والنقص على قدر زيادة العمل ونقصه.

وقد وفقّ(جولدتسيهر)في وصفه لمعتقد أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، إلا أنه سرعان ما يناقض رأيه فيقول: "ففي الآية٥٢ من سورة الشورى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ﴾ يقولون في تفسير ذلك، إذا لم يكن النبي يعرف قبل نزول الوحي ما الإيمان، على حين لا يوجد اختلاف بين أصحاب المذاهب العقدية، على أن النبي أيضاً قبل اختياره لتلقي الوحي كان معصوماً من الكفر عن طريق العقل فحسب، فكيف يجوز إذاً ألا يعرف الإيمان قبل الوحي، كما في الآية؟ ولا سبيل إلى تفسير آخر لذلك، إلا أن يقال إن الإيمان يزيد على مجرد التصديق، وإنه يشتمل أيضاً على العمل بالشرع، الذي لا يعلمه النبي أيضاً إلا عن طريق الوحي، ولا يفكر الخصم السني أن يلقي سلاحه تجاه هذا الاحتجاج، فالإيمان لا يشمل العمل بالشرع، بل يعتمد من قبل ومن بعد على التصديق". [2]

وهذا في سياق كلام (جولدتسيهر) عن تفسير المعتزلة في قول الله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾، فيذكر أن النبي إذا لم يكن يدري ما الإيمان قبل نزول

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٨٧، ٨٨.

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي، ص١٨٧.

الوحي- وكان المراد من الإيمان التصديق-لانتفى عنه الإيمان، فلا سبيل إلى تفسير آخر للإيمان إلا أن يقال، إن الإيمان يزيد على مجرد التصديق، فيشمل العبادات والطاعات، وهذا المراد من قوله: وإنه يشتمل أيضاً على العمل بالشرع الذي لا يعلمه النبي أيضاً إلا عن طريق الوحي.

فيستنتج (جولدتسيهر) من تفسير المعتزلة أمرين:

أ- أن الإيمان في الآية هو: التصديق وغيره من الطاعات.

ب- أن معتقد المعتزلة في الإيمان هو: أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان.

وهذا الكلام لا غبار عليه، إلا إنه ينفى عن أهل السنة والجماعة اعتقادهم في الإيمان مبينا أن الإيمان عند أهل السنة لا يشمل العمل بالشرع، بل يقتصر على التصديق.

وبذلك يتناقض (جولدتسيهر) بهذا الرأي الذي أثبته في كتاب "العقيدة والشريعة" الذي بين فيه معتقد أهل السنة والجماعة، وأن الأعمال داخله فيه، وأنه يزيد وينقص.

ولعل التناقض والتضارب في آراء (جولد تسيهر) - وهما السمة الغالبة عليه- ناتج عن الهوى، وقصور فهمه لأدلة الكتاب والسنة.

ثالثاً: أركان الإيمان.

الإيمان يرتكز على أركان ستة:

١- الإيمان بالله.

٢- الإيمان بالملائكة.

٣- الإيمان بالكتب المنزلة على الرسل.

٤- الإيمان بالرسل عليهم السلام.

٥- الإيمان باليوم الآخر.

٦- الإيمان بالقدر خيره وشره.

وقد أشارت إلى هذه الأصول آيات كثيرة في الكتاب العزيز، وأحاديث في السنة المطهرة.

ففي الكتاب العزيز جاء قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٥].

وفي حديث (جبريل) المشهور، حين جاء إلى النبي ﷺ في صورة أعرابي يسأله عن الإسلام، والإيمان، والإحسان، قال النبي ﷺ عن الإيمان: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره".(١)

فهذه الأمور الستة هي أركان الإيمان، وهي الأصول التي بعث بها الرسل عليه صلوات الله وسلامه، ونزلت بها الكتب، ولا يتم إيمان أحد إلا إذا آمن بها جميعاً على وجه دلّ عليه كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، ومن جحد شيئاً منه خرج عن دائرة الإيمان.

ولذلك وجه (جولدتسيهر) طعونه، وافتراءاته على هذه الأصول بغرض هدم الإسلام.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، (١/ ٣٦)، رقم الحديث (٨).

المطلب الثاني: افتراءات (جولدتسيهر) على عقيدة الإيمان بالله وصفاته، والرد عليها

أولاً: زعمه أن الخضوع لله هو الشعور بالتبعية السالبة لإرادة الإنسان.

أ- صدّر (جولدتسيهر)كتابه"العقيدة والشريعة"بمقدمة في دراسة الأديان، بحث فيها عن أصل الدين، مبينا أنه تارة يكون عبارة عن الإدراك الفطري في الإنسان الخاص بالسببية، وتارة يكون شعور الإنسان بتبعيته لقوة عليا، وتارة يكون عبارة عن الحدس اللانهائي، وتارة يكون عبارة عن الزهد في العالم واطراحه، ثم استنتج من هذا الكلام أن كل ما ذكر إنما هو ظاهرة من ظواهر حياة الإنسان النفسية، ذات الطبيعة المركبة المعقدة التي تجعل الغير يرجعها إلى سبب واحد.

لذلك يرى أن من أراد أن يدرس أي دين، فلا بد من الرجوع إلى الوقائع والظروف التاريخية والاجتماعية له، والتي تعتبر أحد محركات الدوافع الدينية، لأن الأديان منذ نموها وأثناء سيرها التاريخي مرتبط بتلك الظروف والعوامل.[1]

ويصل (جولدتسيهر) إلى نتيجة مفادها أن الإسلام معناه: الانقياد، لذا يقول: "انقياد المؤمنين لله، فهذه الكلمة تركز أكثر من غيرها على الوضع الذي وضع فيه محمد المؤمنين بالنسبة إلى موضوع عباداتهم وهو الله، إنها كلمة مصطبغة، فوق كل شيء، بشعور التبعية القوى الذي يحس به الإنسان إحساساً قوياً أمام القدرة غير المحدودة، والتي يجب أن يخضع لها، وينزل في سبيل ذلك عن إرادته الخاصة، هذا هو المبدأ السائد في الدين، فهو الذي يلهم أو يوصي جميع مظاهره وآرائه، وصوره، وأخلاقه، وعباداته، بل هو الذي يطبع العقلية التي يريد تثبيتها في الإنسان، وذلك أكبر مثل للتدليل على صحة نظرية (شيليرماخر)[2] التي ترى أن أصل الدين هو في

---

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص٩.

(٢) فيلسوف ألماني، ولد سنة (١٧٦٨م)، يرجع الفضل إليه في تأسيس(الهرمينوطيقا)الحديثة، ويقصد بها تأويل =

الشعور بالتبعية".[1]

وهنا يرى(جولدتسيهر)أن انقياد المؤمنين لله الذي هو أساس عبادتهم، إنما هو الشعور بالحاجة، والتبعية المطلقة لقوة غير محدودة، وهذا يفقد الإنسان إرادته الخاصة.

ب- فيما يتعلق بمبدأ الطاعة والخضوع وأنه يترتب على هذا النهج أن يكون المسلم مجبوراً مسيّراً في أفعاله، يقول (جولدتسيهر): "إنهم يجدون فكرة الإسلام عن الله أدنى من فكرة الأديان السابقة عنه، ويقررون أن أخلاقه قاسية خطرة، لأنها تقوم على مبدأ الطاعة والخضوع، الذي يوحي به اسم الإسلام نفسه، كما لو أن الشعور القوي جداً عند المسلمين، بأن يكون المرء خاضعاً لقانون إلهي لايتأثر ولا يلين-وكما لو أنه إيمانه في سمو الموجود الإلهي- كما لو أن هذا وذاك يظهران عقبات أكيدة تمنعه من الاقتراب من الله بالإيمان، والفضيلة، وصالح العمل، ومن أن يكون مقبولاً في رحمته".[2]

ويحاول إيضاح هذه الفكرة فيقول: "إن فكرة الخضوع المطلق لله، أنتجت أفهاماً غليظة عن الألوهية، فالله حاكم غير محدود الإرادة "**لا يُسأل عمّا يفعل**"(سورة الأنبياء: ٢٣)[3]، والناس جميعاً لا إرادة لهم بين يديه، ويجب أن نكون على يقين من أن إرادته لا يمكن أن تقاس بالإرادة الإنسانية المحدودة بحدود متنوعة، والقدرة الإنسانية تصبح لاشيء أمام الإرادة الإلهية المطلقة، وقدرته التي لاعنان لها، حتى إن هذه تتسع إلى درجة تحديد إرادة الإنسان.

= النصوص الدينية بطريقة خيالية، رمزية، ذات دلالة منهجية، تبعد عن المعنى الحرفي المباشر، توفي سنة (١٨٣٤م)، من أهم مؤلفاته: "مقالات في الديانة". انظر: الهرمينوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة، معتصم السيد، ص١٨، ٢٣، دار الهادي، لبنان، ١٤٣٠هـ.انظر الدين، محمد عبدالله دراز، ص٣٤، دار القلم، الكويت.

(١) العقيدة والشريعة، ص١٠.

(٢) المرجع السابق، ص٢٧.

(٣) الآية هي قوله تعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾.

فالإنسان لا يستطيع أن يريد شيئاً إلا في الاتجاه الذي يعينه الله لإرادته، حتى في سلوكه الأخلاقي، فإرادته في هذه الناحية محددة بالقدر الأزلي...هكذا كان كثير من أتقياء المسلمين المخلصين لله يرون واجباً أن يتصوروا الله إلهاً مستبداً، وذلك مبالغة منهم في الشعور بالخضوع له"[1].

وهكذا يرى (جولدتسيهر) أن مبدأ الطاعة والخضوع في الإسلام، قد صوّر لأتباعه أن الأخلاق الإسلامية هي أخلاق قاسية، وخطرة، وأن المسلمين يشعرون نحوها بشعور قوي يجعل من المرء أن يخضع لقانون لا يتأثر ولا يلين، وبذلك يكون مسلوب الإرادة، لأن الطاعة والخضوع عقبتان تمنعان المسلم أن يتقرب إلى الله بالإيمان والعمل الصالح، لأنه مسيّر للفعل الذي يريده الله، وأن العبد يطلب الكمال والقوة من خلال هذا الخضوع لأنه ضعيف عاجز لا يمكنه بلوغ ذلك بإرادته.

فالله الحاكم غير محدود الإرادة يسيطر على إرادة الناس جميعاً، ولا يمكن أن تقاس إرادته بالإرادة الإنسانية المحدودة، والإنسان لا يستطيع أن يريد شيئاً إلا في الاتجاه الذي يريده الله لا إرادة العبد، حتى في سلوكه الأخلاقي، وهذه الإرادة محدودة بالقدر الأزلي.

المناقشة والنقد:

١- أثار (جولدتسيهر) هذه الشبهة، التي صرّح بأخذها من مؤرخ الأديان (شلايرماخر) حيث رأى أن كلامه منطبق تماماً على الدين الإسلامي، فـ(جولدتسيهر) يشرح الإسلام على أساس نظرية فلسفية، لا عن دراسة عميقة للإسلام، أو الرجوع إلى مصادره المتعلقة به.

٢- إنه أقام هذه الشبهه على أساس إرجاع أصل الدين إلى شعور المتدين-سواء كان مسلماً أم غير مسلم-بالخضوع الكلي، والتبعية المطلقة لقوة غير محدودة كما عبر عنها، وهذا باطل، لأن الدين من عند الله تعالى، وليس ناتجا عن الشعور الذي يشعر به المتدين نحو الدين.

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٨٨، ٩٠.

٣- إن مفهوم الإسلام عند أهل السنة والجماعة هو: الاستسلام والخضوع لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، وهذا هو الذي يحمد ويثاب عليه العبد، لأنه يفعل ذلك تعظيماً، وتقديساً لله سبحانه، بخلاف الاستسلام القدري، فلا ثواب فيه، لأنه لا حيلة للإنسان فيه.(١)

إن الإسلام ليس هو الخضوع القسري الذي آثاره(جولدتسيهر)والذي لا إرادة للإنسان فيه، وليس من جنس المعاني المجردة، ولا من قبيل التصورات الشائعة المبهمة التي تصورها (جولدتسيهر) لأنها لا تدخل في مشاهدات الإنسان، وإنما هو إيمان غيبي بالله تعالى.

إن الاستسلام لرب العالمين يتم طواعية لاكراهية، لأن العبد يقوم بذلك عن تمجيد وتقديس لايتمان عن قهر، وإنما عن اقتناع بهذا الاستحقاق، يضع عن النفس الأثقال، فكلما اشتدت بالمسلم الأزمات، وضاقت به الحلقات، تراءى له من خلالها أبواب ليس دون انفراجها إلا أن يأذن معبوده.

إذاً فعلاقة الخضوع، والانقياد، والتسليم بين العبد وربه، هي علاقة تقديس، وتعظيم، وتمجيد، لا علاقة خضوع تبعية قسرية، واستسلام قدري لا حيلة للإنسان فيه، إنه خضوع شعوري اختياري، لا يكتمل في نفس المرء إلا عند امتلائها بهذا الشعور.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:٦٥].

فهذه المعاني غير موجودة في ذهن (جولدتسيهر) الذي بنى عقائده على إنكار الغيب.

٤- أراد (جولدتسيهر) بهذه الشبهة إسقاط الواقع الكنسي المسيحي عند النصارى، وإلصاقه بدين المسلمين، وهذا ما استنبطه من (شلايرماخر) بناء على الواقع

(١) انظر: شرح الأصول الثلاثة، الشيخ محمد الصالح العثيمين، ص٦٩، دار الإيمان، الإسكندرية، ٢٠٠١م.

الذي شهدته الكنيسة في القرون الوسطى من السيطرة، والانقياد، والتبعية القسرية لعقول الناس، وإرغامهم لا شعورياً للدين المسيحي، وقد أشار إلى ذلك (جان جاك روسو)[1] في وصفه المسيحية قبل أن ترقي إلى الحضارة الحديثة قوله: "المسيحية لاتعظ إلا بعظة العبودية والتبعية، ولها روح ملائم للطغيان غاية الملائمة، فلا يسعها إلا أن تربح من جرائه دائماً، لقد قيض للمسيحيين الحقيقيين بأن يكونوا عبيداً". [2]

ويتضح من ذلك أن (جولدتسيهر) أراد اقحام الإسلام بالواقع الذي اعتقدته النصارى في دياجير القرون الوسطى.

٥- إن الفكرة التي أثارها (جولدتسيهر) هي في الأصل عين معتقد الجبرية[3]، فهو يرى أن مبدأ الطاعة والخضوع لله يشعر المسلم بشعور قوي يسلب منه إرادته، فلا يكون له فعلاً ، ويكون بذلك مسيّراً في كل تصرفاته حتى في سلوكه الأخلاقي، وهذه هي عقيدة الجبرية الذين سلبوا العبد قدرته، واختياره، فزعموا أنه لا فعل للعبد أصلاً، وأن حركاته بمنزلة حركة الجمادات، ولا قدرة له عليها، ولا قصد، ولا اختيار. [4]

فيتبين أن (جولدتسيهر)تأثر تأثراً واضحاً بفكر وعقيدة الجبرية، وأراد إنزاله على

---

(١) جان جاك روسو ولد بمدينة جني في سنة(١٧١٢م)من أبوين من أواسط الناس، اعتنقا البروستانتيه، اشتغل منذ صغره بأعمال حرفية، ثم انكب في قراءة الكتب، حتى صار أحد رواد الفلسفة الاجتماعية الذين أشعلوا الثورة الفرنسية، وحرروا الناس من قيود الكهنوت والإقطاع الكنسي.انظر: جان جاك روسو حياته وكتبه، محمود حسين هيكل، ص٢١- ٢٥.

(٢) العقد الاجتماعي، ترجمة عبدالعزيز لبيب، ص٢٤٧، مركز دراسات الوحدة العربية ط١، بيروت، ٢٠١١م.

(٣) الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف، فالجبرية الخالصة وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرةً على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، فمن أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل سمي ذلك كسباً فليس بجبري.انظر: الملل والنحَل، محمد عبدالكريم الشهرستاني، (١/ ٧٢)، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ١٩٩٢م.

(٤) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان الغصن، (٢/ ٩٠٦)، دار العاصمة، ط١، الرياض، ١٤١٦هـ.

واقع المسلمين، من خلال أن الإسلام أصله الطاعة والخضوع، وأن هذا المبدأ أرغم المسلم وسلب إراداته، وقد عُلم أن علاقة المؤمن بالخضوع والطاعة لله هي علاقة تقديس وتعظيم يفعله المؤمن عن طواعية لا عن كراهية، فليس لها أي علاقة بعقيدة الجبر كما يدعي.

ومن الدلائل التي تشير إلى بطلان ما ذهب إليه(جولدتسيهر)في مسألة الجبر، أن المسلمين لم يعرفوا هذه المسألة، حتى ظهرت على يد(الجهم بن صفوان)(١)، والذي هلك في بداية القرن الثاني.(٢)

فيتضح أن هذه المسألة دخيلة على الإسلام وأنها ولدت بعد مائة سنة تقريباً من بزوغ نور الإسلام، وأن (جولدتسيهر) أراد إقحام هذا المعتقد الفاسد في أصل الإسلام، وزعم أنه نشأ من اسم الإسلام نفسه من باب التلبيس على المسلمين.

٦- إن (جولدتسيهر) يصف الله بأوصاف لا تليق به سبحانه، حيناً يذكر أن المسلمين الأتقياء المخلصين لله يرون واجباً أن يتصوروا الله إلهاً مستبداً، وأن ذلك مبالغة منهم في الشعور بالخضوع، وهذا يخالف الواقع الذي عليه المسلمين، وما يتصورونه عن ربهم ﷻ.

فمنذ أن ظهر النبي محمد ﷺ، ظل يدعو الناس إلى توحيد الله ﷻ، وأنه هو المستحق للعبادة، فغرس فيهم ذلك، وعلمهم كيف تتعلق قلوبهم به، وبالدعاء إليه، والتوكل عليه، والرضا به سبحانه، فصار بذلك حلاوة يجدها المرء في قلبه، كما قال ﷺ:

---

(١) الجهم بن صفوان: أبو محرز الراسبي، أُس الضلالة، ورأس الجهمية، كان صاحب ذكاء وجدال، ينكر الصفات، وينزه الباري عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، ويقول: إن الله في الأمكنة كلها، قتله سلم بن أحوز لإنكاره أن الله كلّم موسى سنة١٢٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (٦/ ٢٦)، مؤسسة الرسالة، ط١١، بيروت، ١٤١٧هـ، شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص٥٢٤.

(٢) سيورد الباحث باقي الشبهات المتعلقة هذا الموضوع، والتي تتكلم عن الجبر، والاختيار، والقدر، والأدلة التي استشهد بها في مبحث القدر إن شاء الله.

"ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً".[1]

وقد ذهب ابن القيم[2]: إلى أن هذا الحديث يتضمن الرضا بربوبيته، وألوهيته"فالرضا بإلهيته: يتضمن الرضا بمحبته وحده، وخوفه، ورجائه، والإنابة إليه، والتبتل إليه، وانجذاب قوى الإرادة والحب كلها إليه، فعلى الرضى بمحبوبه كل الرضى، وذلك يتضمن عبادته والإخلاص له.

والرضا بربوبيته: يتضمن الرضا بتدبيره لعبده، ويتضمن إفراده بالتوكل عليه، والاستعانة به، والثقة به، والاعتماد عليه، وأن يكون راضياً بكل ما يفعل به، فالأول: يتضمن رضاه بما يؤمر به، والثاني: يتضمن رضاه بما يقدر عليه".[3]

وبذلك رضي الله عنهم ورضوا عنه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة:١٠٠].

فكيف يقال إن المسلمين الأوائل كانوا يتصورن الله إلهاً مستبداً مبالغة منهم في الشعور بالخضوع، أو كيف يقال إنهم تصوروا أخلاقه قاسية، لأنه سلب إرادتهم، بسبب مبدأ الطاعة والانقياد، إنها دعوى باطلة، أراد بها (جولدتسيهر) إثبات عكس ما يتصوره المسلمون عن ربهم ﷻ.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب طعم الإيمان من رضي بالله رباً، (١/ ٦٢) رقم الحديث (٣٤).

(٢) أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرعي ثم الدمشقي الفقيه الأصولي، المفسر، النحوي، العارف، ولد سنة (٦٩١هـ)، لازم ابن تيمية وأخذ عنه، وتفنن في علوم الإسلام، وكان عالماً بالتفسير، وبأصول الدين، والحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، وبالفقه وأصوله والعربية، توفي(٧٥١هـ)، من مؤلفاته: "زاد المعاد"و"الشافية الكافية في الانتصار للفرقة الناجية".انظر: ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن الحنبلي، (٥/ ١٧٠)، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، ط١، الرياض، ١٤٢٥هـ.

(٣) مدارج السالكين، ابن القيم الجوزية، (٢/ ١٧١)، دار الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٤١٦هـ.

ثانياً: ادعاء (جولدتسيهر) أن العقيدة تطورت عبر العوامل الداخلية والخارجية.

يقول (جولدتسيهر): "منهاج هذه الدراسة لا يدخل فيه بحث التفاصيل الخاصة المذهبية لهذا الدين، والذي علينا هو أن نلقي ضوءاً على العوامل التي أسهمت في تكوينه التاريخي، ذلك بأن الإسلام، كما يبدو عند اكتمال نموه، هو نتيجة تأثيرات مختلفة تكون بعضها باعتباره تصوراً، وفهماً أخلاقيا للعالم، وباعتباره نظاماً قانونياً، وعقدياً، حتى أخذ شكله السني النهائي...وهنالك نوعان من التأثيرات التي تحدد الاتجاه الذي يسير فيه أي نظام من النظام مهما كان نوعه ولونه.

هنالك أولاً ما في النظام نفسه من قوى داخلية ذاتية تعجّل نحوه التاريخي، وهنالك ثانياً التأثيرات الروحية التي ترد من الخارج، وتضيف إليه ثروة جديدة، وتجعله خصباً، كما تعجل على أن يسير في طريق التطور". [1]

أراد (جولدتسيهر) قبل عرض شبهاته، أن يبدأ بمقدمة يبين فيها منهجه في الدراسة، فذكر أنه لن يتعرض إلى التفصيلات المذهبية للإسلام، بل يكتفي بالعوامل التي أسهمت في تكوينه التاريخي، فهو يرى أن الإسلام نما واكتمل نتيجة التأثيرات المختلفة، حتى استقر إلى أن أخذ شكله السني النهائي، ثم ذكر نوعين من التأثيرات التي تحدد الاتجاه الذي يسير فيه الإسلام، وهما:

أ- التأثيرات الداخلية الناتجة من النظام نفسه، والتي تعجل في نموه كالأحاديث التي وضعها المحدثون لتطوير العقيدة كما يدعي.

ب- التأثيرات الروحية التي ترد من الخارج، والتي تضيف إليه ثروة جديدة، وتعجّل في نموه، وتسير في طريق تطوره: كالمؤثرات اليهودية، والنصرانية، والهلينسيتية[2].

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٠، ١١.

(٢) العصر الهلينستي: هو فترة الحضارة اليونانية الممتدة من وفاة (الاسكندر الأكبر) حتى بداية القرن الأول =

ويبين استخدامه للمنهج التاريخي لدراسة الإسلام، وأنه يمر عبر مراحل نشأة، وتطور في التاريخ، ومن خلاله يخضع لقانون التأثير والتأثر، والهدف الذي يريد الوصول إليه باستخدام هذا المنهج هو إثبات عدم أصالة الإسلام كدين، وأنه دين متأثر تاريخياً بالأديان السابقة، وبخاصة اليهودية والنصرانية، وأن الحديث النبوي له نشأة، وتطور داخل التاريخ الإسلامي.

والخطأ المنهجي الذي وقع فيه (جولدتسيهر) هو التعميم في المنهج، والاعتقاد أن المنهج الذي يصلح لدين معين يصلح لكل الأديان، وأن الموضوع المدروس واحد، ولا يوجد اختلاف بين اليهودية، والنصرانية، والإسلام.

وهذا خطأ منهجي مقصود لأن المسألة لا تنم عن جهل بطبيعة الإسلام، وحقيقة اختلافه عن اليهودية، والنصرانية، ولكنها مسألة تجاهل لهذه الطبيعة، لتحقيق أهداف معروفة للاستشراق العام، وللاستشراق اليهودي الذي ينتسب إليه (جولدتسيهر)[(١)].

وهذا المنهج لا يقتصر على موضوع معين لدراسة الإسلام، فقد استخدمه (جولدتسيهر) في جوانب كثيرة، ومتفرقة، فهو يدرس تطور العقيدة الإسلامية، والحديث، والفقه، وكذلك الفرق والعوامل المؤثرة عليها، إلى غير ذلك من الموضوعات الأخرى[(٢)].

ويمكن تقسيم شبهات (جولدتسيهر) حول عقيدة الإيمان بالله إلى قسمين:

الأول: ادعاؤه اقتباس العقيدة، وتطورها عبر الروافد الأجنبية (التأثير الخارجي).

الثاني: ادعاؤه أن العقيدة في الإسلام تطورت بسبب الحديث النبوي(التأثير

= الميلادي، وقد امتزجت فيها الثقافة اليونانية بالثقافة الشرقية وهي ماتسمى بالغنّوصية (المندائية).انظر: أصول الصابئة (المندائيين) ومعتقداتهم الدينية، عزيز سباهي، ص٤١، دار المدى للثقافة والنشر، ط١، دمشق، ١٩٩٦م.

(١) انظر: دراسة القرآن عند المستشرقين في ضوء علم نقد "الكتاب المقدس"، محمد خليفة حسن، ص٣٠، ٣١.

(٢) سيشير الباحث أثناء البحث في موضعها إن شاء الله.

الداخلي).

أما عن القسم الأول: فقال (جولدتسيهر): "إن فعل التأثيرات الأولى قد أُحسّ به بلا شك في الإسلام وتاريخه، ولكن أثر الضرب الثاني من هذه التأثيرات، أي التأثيرات الروحية التي جاءته من غيره واستوعبها وتمثلها، هو الذي يميز أهم عصوره في رأي الباحثين.

وتبين ذلك إذا عرفنا أن نمو الإسلام مصطبغ نوعاً بالأفكار، والآراء الهلينستية على أن من الحق أن نقرر أن الإسلام في كل هذه الميادين قد أكد استعداده وقدرته على امتصاص هذه الآراء وتمثيلها، كما أكد قدرته على صهر تلك العناصر الأجنبية كلها في بوتقة واحدة، فأصبحت لا تبدو على حقيقتها إلا إذا حللت تحليلاً عميقاً، وبحثت بحثاً نقدياً دقيقاً"[(١)].

وقال: "وكما تقدم تعاليم الإسلام، حتى في مرحلته البدائية، صورة من مذهبي الانتخاب والمزج (من اليهودية، والنصرانية، وديانة الفرس وغيرهما)، وكذلك عملت آثار أجنبية، من التجارب التعليمية النافذة من المحيط الخارجي، في تنمية ماجدّ بعد ذلك من المسائل، كما يبدو في مسائل الخلاف العقدية التي كانت تؤدي في أوقات الهدوء المعترضة إلى صياغة قواعد مركزه متبلورة"[(٢)].

كما أكدّ (جولدتسيهر) تأثير اليهودية في عقيدة الإيمان بالله تعالى في الإسلام وذكر أن "المفهوم التوحيدي للإله، والذي عارض به محمد الوثنية العربية، يتفق في مادته مع مفهوم التوحيد، في العهد القديم"[(٣)].

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١١.

(٢) مذاهب التفسير، ص١٧١.

(٣) دفاع عن القرآن ضد منتقدية، د.عبدالرحمن بدوي، ص٧٥، الدار العالمية للكتب والنشر. وقد نقل بدوي هذه الشبهة من مقال كتبه (جولدتسيهر) عن الإسلام في"الموسوعة اليهودية"، ج٦ ص (٦٥٩، ٦٥١)بنيويورك ولندن عام (١٩٠٤م).

وفي موضع آخر يقول: "مع تسليمه بأن الله خلق العالم في ستة أيام، فإنه رفض عامداً فكرة أن الله استراح اليوم السابع، ولذلك لم يجعل يوم الجمعة يوم راحة، بل يوم اجتماع يستأنف العمل فيه، بعد الانتهاء من صلاة الجمعة"(١).

ويقول أيضاً " إن فكرة الإسلام عن الله أدنى من فكرة الأديان السابقة عنه"(٢).

وهكذا يبدو من خلال النصوص السابقة أن (جولدتسيهر) قد رسخ في ذهنه تأثر الإسلام باليهودية أكثر من أي ديانة، فحاول إثبات ذلك في أكثر من موضع.

المناقشة والنقد:

١- إن القول الذي ساقه (جولدتسيهر) لهو ضرب من الافتراء الذي سيطر على فكره، فالتاريخ والواقع القرآني يقرران أن الإسلام بعقيدته الصافية قد كمل بنيانه، وبلغ تمامه في عهد المصطفى محمد ﷺ، والمسلمون مجمعون على رفض أية إضافة تجيء بعده، ويعتبرونها ضلالاً، وكتاب الله أكّد هذا في قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة:٣]، فالتطور في العقيدة والإسلام بعد النبي ﷺ أمر غير وارد عند المسلمين، لأن هذه العقيدة لم ينشئها بشر، إنما أوحي بها رب البشر، ثم إن العقل الصحيح لم يقبل أي تحريف سواءً بالإضافة أم الحذف؛ لأنه لا يوجد رسول بعده ﷺ(٣).

٢- أما ما ذهب إليه من أن العقيدة الإسلامية أخذت عن اليهودية، وأن محمدا نقل معارفه في توحيد الله من الكتاب المقدس، فهو من سقط القول، لأن الإسلام ليس في حاجة إلى اقتباس عقيدته في الله عن اليهود المنحرفين لأسباب كثيرة منها:

أ- إن اليهود خلقوا لأنفسهم عقيدة بعد موسى عليه السلام في تصور الإله، فهو في

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٦.

(٢) المصدر السابق، ص٢٧.

(٣) انظر: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام، د.عبدالمنعم فؤاد، ص٧٨.

العهد القديم إله إسرائيل فقط[1]، أما في الإسلام فهو ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، كما أن إله إسرائيل هو الرب، بينما الله في الإسلام الذي قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص:٣-٤].

إذاً فالتوحيد اليهودي هو توحيد قومي، أما التوحيد عند المسلمين فعالمي، دون تفرقة شعب عن شعب، ولم يصطف شعباً بوجه خاص[2].

فأين دليل الاقتباس الذي ادعاه (جولدتسيهر)؟

ب- إن اليهود صوّروا الله ﷻ في أول سفر التكوين أنه إله مرهق متعب، لا حول ولا قوة، "وكان صباح يوم سادس كملت السموات والأرض، وفرغ الله في اليوم السابع وقدسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل"[3].

بينما تخبر العقيدة الإسلامية أن الله هو خالق للسموات والأرض وما بينهما، وأنه صاحب قدرة، وعزة، وجبروت، ولا يقع عليه التعب، ولا يصيبه الإرهاق، كما في كتب اليهود المنحرفة[4].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨].

ومما يثير الدهشة أن (جولدتسيهر) يعترض على ذلك، ويشير إلى أن خبر الخلق في ستة أيام اقتبسه محمدمن اليهودية، ونصت عليه الآية، إلا أنه تعمد التحريف حين لم يخبر بأن الله استراح، أي كان ينبغي على النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أن يسير في ركب كُتَّاب التوراة، ويوجب على نفسه الإيمان بهذا الإله المتعب المرهق، حتى يتم التقليد وفق تصور ذهن

---

(١) "حَقًّا أَنْتَ إِلهٌ مُحْتَجِبٌ يَا إِلهَ إِسْرَائِيلَ الْمُخَلِّصَ" سفر اشيعيا،إصحاح(٤٤)،الفقرة(١٥).

(٢) انظر: دفاع عن القرآن ضد منتقدية، عبدالرحمن بدوي، ص٧٥.

(٣) سفر التكوين إصحاح (٢)، الفقرة(٢).

(٤) انظر: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام، د.عبدالمنعم فؤاد، ص٨٠.

هذا المستشرق المضطرب[١].

ج- إن كتب اليهود المحرفة صورت الإله بأنه إله طائش حين يغضب، ثم يندم على فعله: "إن الرب غضب على بني إسرائيل، وجعل فيهم وباء، فقتل سبعين ألف رجل، وبسط الملاك يده على أورشليم ليهلكها، فندم الرب عن الشر"[٢].

بينما تخبر العقيدة الإسلامية بأنه سبحانه عليم حليم: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء:١٢]، وقال تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٣].

كما تصور العقيدة اليهودية الإله بأنه ينام ويستيقظ: "اسكتوا يا كل البشر قدام الرب لأنه قد استيقظ من مسكن قدسه"[٣].

وفي المقابل تطهر العقيدة الإسلامية أذهان الخلائق من هذا التلوث العقدي اليهودي وتقول: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥].

تلك بعض نقاط المقارنة بين العقيدة الإسلامية في الله تعالى، وبين العقيدة اليهودية، التي يتبين من خلالها أنه لا يمكن أبداً أن يكون الإله الذي صورته الكتب المقدسة المحرفة هو رب العالمين، بل إله خلقته مخيلة اليهود التي قال عنها (جولدتسيهر) إن محمداً ﷺ قد اقتبس عقيدته منها، وغاصت هذه المخيلة أكثر وأكثر في الأقوال عن رب الأكوان[٤].

٣- ادعى (جولدتسيهر) أن تعاليم الإسلام في البداية مقتبسة من اليهودية أو النصرانية وهذا افتراء على الإسلام، فإن تعاليمه الأولى اعتمدت على الكتاب والسنة، ولم تظهر تعاليم المزج والانتخاب إلا عند أهل الزيغ من المتأخرين الذي يشتد النكير عليهم

---

(١) انظر: دفاع عن العقيدة والشريعة، محمد الغزالي، ص٣٢.

(٢) سفر صموئيل الثاني، الإصحاح (٢٤)، الفقرة (١٦).

(٣) سفر زكريا، الإصحاح (٢)، الفقرة (١٣).

(٤) انظر: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية، د.عبدالمنعم فؤاد، ص٨١-٨٢.

في كل عصر[1].

وأما عن القسم الثاني- ادعاء (جولدتسيهر) أن مسائل العقيدة في الإسلام تطورت بسبب الحديث النبوي-فقال (جولدتسيهر): "من ناحية التطور الديني... لا يهمنا "الحديث"من ناحية شكله النقدي، وإنما يهمنا من ناحية التطور، كما أن صحته وَقِدَمَهُ تجئ متأخرة عن معرفة أن الحديث تتجلى فيه جهود الأمة الإسلامية في عملها الشخصي الخالص، ونرى ذلك كله من الأمثلة الكثيرة للأغراض التي لم تكن موجودة في القرآن...ذلك بأنه لم تندمج في "الحديث"أمور القانون، والعادات، والعقائد، والأفكار السياسية وحسب، بل قد لف فيه كل ما يملكه الإسلام من محصوله الشخصي، وكذلك الأمور الغريبة عنه، بعد أن غير هذا الغريب المستعار تغييراً أبعده عن أصله المأخوذ منه، وضم ذلك كله إلى الإسلام... وهكذا صار الحديث إطاراً للأفكار الدينية الخلقية في الإسلام، وتطوراته القديمة، وفيه ظهر تطور المبادئ الأخلاقية التي وجدت أسسها من قبل القرآن... إن التأثير الأدبي للتعاليم الاعتقادية ترقى بتطور "الحديث"، وسأذكر مثالاً له أهميته كتقدير الأفكار الدينية في الإسلام، فحسب مذهب القرآن في التوحيد يعدّ الشرك أكبر الذنوب، ولا يغفره الله تعالى.

وفي تطور هذا التصور الاعتقادي الأولي، كما يظهر في الحديث، نرى أنه لا يدل على الشرك، وتشويه عقيدة التوحيد فقط، بل كذلك كل ضرب من العبادة، يشتم منها أن تمجيد الله غير مقصود لذاته، وكذلك أضيفت إلى هذه الدوائر جملة من النقائص والمعاصي، فمثلاً الرياء في الأعمال الدينية، بأن يقصد بها كسب إعجاب الناس، نوع من الشرك، لأنه وضع فيها، بإزاء التفكير في الله التفكير في مراعاة الناس، فالرياء لا يتفق مع التوحيد، وكذلك الكبيرة نوع من الشرك، وعلى هذا الأساس أمكن أن يكون في الخليقة الإسلامية طبقة من الشرك الأصغر، أو الشرك الخفي الكامن في أعماق النفس، وأن

---

(١) انظر: تعليق الدكتور عبدالحليم النجار على كتاب مذاهب التفسير الإسلامي، ص١٧١.

يتسع هذا المعنى لدائرة واسعة"[1].

ففي هذا النص يشير (جولدتسيهر) إلى التأثير (الداخلي) الذي -يزعم أنه- عجّل في نمو وتطور الإسلام، ويقصد بذلك الحديث النبوي وأهميته في التطور الديني للبناء الداخلي للإسلام، ويتوهم (جولدتسيهر) بأن الحديث عبارة عن جهود لعلماء الأمة الإسلامية، الذين قاموا على وضع الأحاديث لتحقيق أغراض كثيرة، لم تكن موجودة في القرآن، كأمور القانون، والعبادات، والعقائد، والأفكار السياسية.

وهذه الأمور ضُمَّتْ إلى الإسلام فصار الحديث بذلك إطاراً للأفكار الدينية الخلقية، والتعاليم العقائدية، ثم ضرب مثالاً لتطور التفكير الفقهي في مجالات العقيدة، فذهب إلى أن الشرك الأكبر في الإسلام يعد من أكبر الذنوب، وأن الله لا يغفره، وهذا التصور الاعتقادي كان عليه العهد الأول في الإسلام، ثم طرأ تطور في هذا المفهوم من خلال الحديث الذي وسع في دائرته، فصار يشمل أمورا أخرى لم تكن موجودة فيه كالرياء وغيره، فيكون بذلك حديث "شرك الرياء"لم يقله الرسول، بل هو تطور من صنع الناس، نما به مفهوم التوحيد الأصلي، واتسعت دائرته.

المناقشة والنقد.

١- يكرر (جولدتسيهر) هذه الفرية في أكثر من موضع من كتبه فيقول: "إن الاعتقاد يتطور بتطور الحديث" والتطور في رأيه يعني أن الإسلام لم يأت نظرية شاملة عن الحياة، إنه (بفضل التأثير الخارجي) أخذ عن اليهودية، والنصرانية، واليونانية، والرومانية وغيرها.

وأن القسم الأكبر من الحديث كان نتيجة للتطور الديني، والسياسي، والاجتماعي في الإسلام[2].

---

(١) العقيدة والشريعة، ص ٥١- ٥٣.

(٢) انظر: دراسات محمدية، ص١٨.

وأنه ليس صحيحاً ما يقال: من أنه وثيقة الإسلام في عهده الأول عهد الطفولة، ولكنه أثر من آثار جهود الإسلام في عصر النضوج.

وبذلك يبيح كذب المسلمين على رسول الله ﷺ، بل الأمر على العكس من ذلك تماماً، فقد عرف عنهم بالتشدد في الحديث، وفي قبول الأخبار، حتى إن من الصحابة من امتنع عن التحديث خشية الوقوع في الكذب على رسول الله ﷺ[1].

٢- المتأمل في حديث القرآن عن الرياء يكشف بطلان ادعاء (جولدتسيهر).

فالقرآن الكريم قرن الرياء بالكفر، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ﴾ [البقرة:٢٦٤].

وبين الله تعالى عدم حبه لكل مختال فخور، ومن يضنون بمالهم، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا﴾ [النساء:٣٦]، ثم عطف عليهم بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ٣٧ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ﴾ [النساء:٣٧-٣٨]، كما وصف بالشرك من يبتغي إلها آخر مع الله، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون:١١٧]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف:١١٠].

وسبب نزول الآية أن الرسول ﷺ سئل عن الرجل يعمل لله، ويحب أن يراه الناس، فسكت النبي ﷺ، فنزلت هذه الآية.[2]

فأين هذا التطور المزعوم في وصف الرياء، وبيان ما انطوى عليه من إثم، إن المعنى هو، لم يزد شيئاً من بدء الإسلام، فأين النمو الزمني الذي جعل المعنى يربو ويتطور؟

---

(١) انظر: المستشرق جولدتسيهر والسنة النبوية، أمين عمر مصطفى، ص٤٠٤، ٤٠٥.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، (٥/ ٢٠٥)، تحقيق سامي محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، الرياض، ١٤٢٠هـ.

لا شيء.(١)

كما أن الرياء المذكور في سورة البقرة هو الشرك الأكبر، فهذا المعنى موجود في القرآن الكريم دون الرجوع إلى الحديث النبوي، حتى يقال إن هناك تطورا في العقائد من خلال الحديث.

٣-إن نصوص الكتاب والسنة فرقت بين نوعين من أنواع الرياء، فمنه ما هو شرك أكبر كرياء المنافقين، كما أخبر الله تعالى عنهم: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء:١٤٢]، وهذا الرياء المحض لا يكاد يصدر عن مؤمن بالله واليوم الآخر.

ومنه ما هو شرك أصغر كقول النبي ﷺ: "ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟ قالوا: بلى، قال: الشرك الخفي، يقوم الرجل فيصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر الرجل".(٢)

وهذا النوع يكون العمل لله ويشاركه الرياء، وهذا وإن كان الذنب عظيماً إلا إنه لا يصل إلى النوع الأول.(٣)

وهذا ما قصده (جولدتسيهر) بقوله: "الرياء في الأعمال الدينية بأن يقصد إعجاب الناس، نوع من الشرك، لأنه وضع بإزاء التفكير في الله التفكر في مراعاة الناس".(٤)

وذكر أن هذا النوع تتسع دائرته من خلال الحديث النبوي، وقد اتضح أن الرياء بنوعيه دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، ولم يلتزم (جولدتسيهر) بهذا التفريق، بل

---

(١) انظر: الدفاع عن العقيدة، والشريعة، محمد الغزالي، ص٦٥-٦٦.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه، باب الرياء والسمعة، (٢/ ١٤٠٦)، حديث رقم (٤٢٠٤)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، الإسكندرية.

(٣) انظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبدالرحمن الحنبلي، ص٤٣٨، مكتبة دار البيان، ط١، دمشق، ١٤٠٢هـ.

(٤) العقيدة والشريعة، ص٥٣.

عمد إلى تحريفه بتهمة باطلة، ولعله أراد من ذلك أن السنة أحاديث افتعلها الناس، وأودعوها تجارب الآخرين، وتقاليدهم، ثم نسبوها إلى محمدصلى الله عليه وسلم.

٤-إن زعم (جولدتسيهر) بأن التأثير الأدبي للتعاليم الاعتقادية يرقى بتطور الحديث، كالشرك الذي يشتم منه أن تمجيد الله غير مقصود لذاته كالرياء مرفوض جملة، وتفصيلاً، فالوحدانية المطلقة هي الأساس الرئيس للديانة الإسلامية، وإن تمجيد الله واقتصار الربوبية عليه هو مقصود لذاته، وإن عقيدة التوحيدلم تخضع مطلقاً لنظرية تطور الحديث التي يقول بها، وإن النصوص القرآنية المتعددة صارمة وصريحة في هذا المقام.

وإذا قيل إن الرياء نوع من الشرك، فهذا لتنفير المسلمين من هذه الخصلة وذم من يتصف بها، أو يمارسها علانية أو سراً، وإنها من السلوك المشين الذي لا يليق بالمسلمين الأتقياء، وهكذا فإن فقهاء المسلمين عندما وصفوا مرتكب هذه الصفة بالشرك استناداً إلى بعض الأحاديث النبوية، فإنهم لم يقصدوا مطلقاً ذلك الشرك بالله، ولكن ترهيباً لمرتكبها من البعد عنها وتجنبها قدر الإمكان، وبالتالي فإن هذه العقيدة لم تتطور بتطور الحديث كما أراد (جولدتسيهر) إثباته.[1]

(١) انظر: نقد الخطاب الاستشراقي، د.ساسي الحاج، (١/ ٤٤٣).

ثالثاً: افتراءات (جولدتسيهر) في قضية الأسماء والصفات.

١ - ادعاؤه أن فكرة محمد ﷺ عن الله امتزجت بسمات أسطورية، ومثّل بصفات الكيد، والمكر، ونزول الله من عليائه لقتال المشركين.

قال (جولدتسهير): "وهكذا كان من الجهاد والنصر، المعتبرين وسيلة لرسالته النبوية، أن غيّرا الفكرة عن الله، الذي أراد أن يؤكد في ذلك الحين وما بعده النصر بقوة السلاح، ومما لاشك فيه أن محمداً تصور الله بصفات مطبوعة بقوة، بطابع التوحيد، الله الذي في سبيله قاد محاربيه وجعلهم يحملون ما تقتضيه سياسته من جهود...لكن الله أيضاً إله الجهاد الذي يقاتل أعداءه بواسطة النبي، وأتباع النبي، وهذه الصفة أدت إلى نتيجة حتمية، وهي أن تمتزج بفكرة الله -كما كان يمثلها محمد- بعض السمات الأسطورية التي تقلل من شأنها، كما لو أن المحارب ذا القدرة اللانهائية في حاجة إلى الدفاع عن نفسه، ضد كيد أعدائه ومقاومتهم لا انقطاع، بوسائل تشبه وسائلهم، وإن كانت أقوى منها؛ لأنه حسب مثل عربي قديم مأثور (الحرب خدعة)، وفي القرآن: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق:١٥-١٦]، ويصف الله الطريقة التي يراها لعقاب منكري وحيه، باعتبارها كيداً قوياً فيقول: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف:١٨٢-١٨٣]، وهذا يساوي ما في الآية ٤٥ من سورة القلم"(١)

وقد استعملت دائما كلمة "كيد" للتعبير عن ضرب غير هجومي من الخداع والدس(٢)، ولكن كلمة "مكر" تدل على معنى أخطر من كلمة "كيد"، وقد ترجمها (بالمر)(٣) بالإنجليزية تارة معنى craft، وتارة بمعنى polt، وتارة stratagem،

---

(١) الآية هي قوله تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾.

(٢) ذكر في الحاشية أن "بعض المفسرين يجعل معناها شبيهاً بمعنى الآية ١٤ من سورة الرعد: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾.انظر أمالي القالي طبعة بولاق سنة ١٣٢٤هـ، ج٢، ص٢٨٢" انظر: العقيدة والشريعة، ص٣٠٢.

(٣) إدوارد هنري بالمر(Edward Henry Palmer) (١٨٤٠-١٨٨٢م)مستشرق إنجليزي، ولد في مدينة =

ولكنها تشمل أيضاً فكرة تدبير دسائس، وكيد، ودس، وفي ذلك يقول في القرآن: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال:٣٠]. وهذا لا ينطبق فقط على أعداء الله وأعداء رسالته من معاصري محمد، الذين أظهروا عداءهم بمحاربته واضطهاده، بل هذا السلوك قد قيل عن الله في معاملة الأمم الوثنية القديمة التي سخرت من الأنبياء والمرسلين إليها؛ أمثال ثمود الذين نبذوا صالحاً المنزل إليهم (سورة النمل: ٥١)؛ ومدين الذين أرسل إليهم شعيب، وهو النبي (بثرو) المذكور في التوراة (سورة الأعراف: ٩٥-٩٧)". [(١)]

ويقول (جولدتسهير): "وإن الطريقة التي اصطنعها محمد، والأسلوب الذي يعبر به في وصف رب العالمين، وهو يقاوم كيد الكائدين، يصور سياسة النبي الحقيقة التي انتهجها ليقاوم ما أقيم في سبيله من عقبات، فعقليته الخاصة، والخطة التي اتخذها ضد أعدائه في الداخل، قد انعكست صورتها على الله الذي -كما قال- يضمن لنبيه النصر بأسلحته التي يراها، إنه في هذا يقول: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ [الأنفال:٥٨-٥٩]...ومع هذا فهناك ضلال أسطوري في الطريقة التي يتصور بها محمد الله، إذ تؤدي إلى أن الله ينزل من عليائه السماوية ليصبح الشريك المعين للنبي في جهاده الذي أخذ في الاضطلاع به في هذا العالم". [(٢)]

وهكذا ذهب (جولدتسيهر) إلى أن الجهاد والنصر اللذان اعتبرهما محمد وسيلة

= كامبريدج، ودرس اليونانية، واللاتينية، وتلقى أصول اللغتين الفارسية، والأوردوية ثم العربية، اشتهر بدعمه الاستعمار البريطاني في البلاد العربية كـ مصر، وفلسطين وغيرهما، كما اشتهر بترجمة القرآن حيث أصدر ترجمة واسعة الانتشار منذ أن طبعت في سلسلة (oxford woolds classic) وقد تباينت الآراء حول الترجمة حيث وصفت بأنها حرفية غير متكافئة، من أهم كتبه"النحو المبسط للغات الهندوستانية، والفارسية، والعربية".انظر: موسوعة المستشرقين، عبدالرحمن بدوي، ص٦٧.

(١) العقيدة والشريعة، ص٣٦، ٣٧.

(٢) المصدر السابق، ص٣٨.

لرسالته النبوية، قد غيّرا الفكرة عن الله، وأنه تصوره بصفات مطبوعة بطابع التوحيد، ممتزجة ببعض السمات الأسطورية، مقللة من شأنها، وقد مثل لها بصفات المكر، والكيد، والخديعة، والخيانة وغيرها، والتي وردت في جانب الله ﷻ، ومستشهداً على ذلك بالآيات والأحاديث الوارد ذكرها في كلامه السابق.

المناقشة والنقد:

١- للرد على هذه الشبهه يجدر ذكر المواضع التي ورد فيها ذكر المكر، والكيد، والمحال في القرآن الكريم، والتي زعم (جولدتسيهر) أنها ممتزجة بسمات أسطورية.

ففي الكيد قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق:١٥-١٦]، أي أن كفار مكة يكيدون للرسول كيداً لا نظير له في التنفير منه، ومن دعوته، ولكن الله تعالى يكيد كيداً أعظم منهم وأشد من كيدهم.(١)

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف:١٨٢-١٨٣]، وقوله تعالى: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ ۖ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [القلم:٤٤-٤٥]. والمعنى: إن كيدي متين أي قوي شديد.(٢)

وفي المكر قوله: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال:٣٠]. والمعنى: أَيْ فَمَكَرْتُ بِهِمْ بِكَيْدِيَ المتين حتى خلصتك منهم.(٣)

وقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النمل:٥٠-٥١]. والمعنى: دبروا أمرهم على قتل نبي الله صالح عليه السلام وأهله على وجه الخفية حتى من قومهم خوفا من أوليائه،

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٨/ ٣٧٦).

(٢) انظر: المرجع السابق، (٣/ ٥١٦).

(٣) انظر: المرجع السابق، (٤/ ٤٤)، وانظر: السيرة النبوية، عبدالملك بن هشام، (١/ ٤٨٢)، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، مصر، ١٩٥٥م.

فنصر الله نبيه صالح، ويسر أمره وأهلك قومه المكذبين {وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ}.[1]

وفي المحال قوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿١٣﴾﴾ [الرعد:١٣].

أي شديد مماحلته في عقوبة من طغى عليه وعتى، وتمادي في كفره[2].

وبعد الوقوف على معاني الآيات السابقة يوجد عدة تساؤلات:

أين هي السمات الأسطورية الممتزجة التي غيرت فكرة محمدعن الله في العهد المدني؟ وأين تلك الصفات التي اتخذها الله – إله الجهاد- الذي قاتل أعداءه بوسائل تشبه وسائلهم، لأنه في حاجة إلى الدفاع عن نفسه؟وهل هذه الصفات أسلحة اعتبرها النبي محمدﷺ وسيلة لرسالته النبوية.إن كل معنى من معاني الآيات السابقة كان يتحدث عن موقف من المواقف، وفي سياق القصة، كالمكر في قصة عيسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران:٥٤]، أو المكر بكفار قريش عندما أرادوا المكر بالنبي ﷺ وقتله.

فلم تدل أبداً على السمات الأسطورية ولا غيرها التي لَفَّقَها (جولدتسيهر).إنما هي محض افتراءات أراد (جولدتسيهر) من خلالها إلصاق التهم من غير دليل ولا برهان.

٢- إن مذهب أهل السنة والجماعة في هذه الصفات أن الله ﷻ لم يصف نفسه بالكيد، والمكر، والخداع، والاستهزاء على سبيل الإطلاق، ولا ذلك داخل في أسمائه الحسنى، ولا يجوز إطلاق أفعالها على الله إلا مقيدةً، فلا يقال على سبيل الخبر ولا على سبيل التسمية: إنه تعالى يمكر، ويخادع، ويستهزئ، ويكيد، فالحاصل أن هذه الصفات لا تطلق على الله ﷻ إلا مقيدةً على وجه الجزاء، لمن فعل ذلك بغير حق.[3].

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، ج١ ص ٦٠٦ ط مؤسسة الرسالة، ط أولى ١٤٢٠هـ.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٤/ ٤٤٥).

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلي، (١/ ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧)، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، ط١، القاهرة، (٢٠٠٠م).

كما أن هذه الصفات من صفات الفعل الاختيارية التي يثبتها أهل السنة والجماعة على سبيل الحقيقة، وأنها إذا أضيفت إلى الله ﷻ تكون صفات كمال، ولا يجوز وصفه بها على سبيل الإطلاق، لأنها تحتمل معنى صحيحاً ومعنى فاسداً، أما ما كان نقصاً من الصفات، فإنه لا يدخل في صفات الله ﷻ أبداً.(1)

لكن (جولدتسيهر) أراد إثبات هذه الصفات لله ﷻ على أنها صفات نقص وعيب، وسبب هذا الخطأ أنه عمد في تفسير هذه الصفات تارة إلى كلامه، وتارة إلى كلام المستشرق (بالمر) الذي اشتهر بتحريف القرآن، ومن ثم توصل إلى أن صفات المكر والكيد والخداع تطلق على الله ﷻ، كما تدل على حقيقتها، وأنها كما تطلق على المخلوق تطلق على الله ﷻ، بل فسر الكيد بالخداع والدس، والمكر بالمؤامرة وتدبير الدسائس.

وليس المعنى كما توهمه (جولدتسيهر)، بل المكر هو التدبير، وهو من الله التدبير بالحق أن هؤلاء الكفار كما أرادوا أن يمكروا بالنبي ﷺو إخراجه من مكة وقتله، واحتالوا في إبطال أمره، مكر الله بهم جزاء مكرهم، وأظهر أمر نبيه، وقواه، ونصره، فضاع فعلهم وتدبيرهم، وظهر فعل الله ﷻ وتدبيره، والله خير الماكرين، وأقدرهم على العقاب من حيث لا يشعر المعاقب، وألطفهم، وأخفاهم مكراً، فكان ذلك المكر مقابلة مكرهم، وأنه سبحانه عاملهم معاملة مكرهم.(2)

كما استشهد (جولدتسيهر) بعدة نصوص ورد فيها ذكر الخداع(3)، منها:

---

(1) انظر: شرح العقيدة السفارينية: الدرة المضية في عقيدة أهل الفرقة المرضية، محمد الصالح العثيمين، ١٦٠، دار الوطن للنشر، ط١، الرياض، ١٤٢٦هـ.

(2) انظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الخازن، (٢/ ٣٠٨)، تحقيق محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٥هـ.

(3) ذكر في الحاشية العقيدة والشريعة قوله:" وبهذا التخريج تفسير الجملة المألوفة: [الله يخون الخائن]، وانظر أيضاً عبارة وردت في (ابن سعد) ج٨، ص١٦٨: [خدعتني خدعها الله]: والآية ١٤١ من سورة النساء.

وينسب إلى معاوية في خطبته التي توعد فيها أهل العراق على ثوراتهم قوله: [إن الله ذو سطوات، ونقمات يمكر بمن مكر به] (تاريخ الطبري، طبعة ليدن، ج١، ص٩١٣).

=

أ- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء:١٤٢].

ب- ما ورد في السيرة النبوية من قصة أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط أنها كانت تحت الزبير بن العوام، وكانت فيه شدة على النساء، وكانت له كارهة، فكانت تسأله الطلاق فيأبى عليها حتى ضربها الطلق وهو لا يعلم، فألحت عليه وهو يتوضأ للصلاة فطلقها تطليقة ثم خرجت فوضعت فأدركه إنسان من أهله فأخبره أنها قد وضعت فقال: خدعتني خدعها الله! فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك فقال: "سبق فيها كتاب الله فاخطبها" قال: لا ترجع إليّ أبداً.[١]

ج- ما ورد من كلام معاوية ؓ في خطبته لأهل العراق قوله: "إن الله ذو سطوات

= وإذا كان [المكر والكيد] المنسوبان لله لا يقصد بهما سوى أن الله يحبط كيد خصومه، فإن عبارة مكر الله لم يحل حائل دون انتقالها من القرآن إلى اللغة العادية المألوفة في الأدعية، ومن البيّن أن هذا الإنتقال يقصد به إيداعها في صيغ لا يمكن أن تتفق مع هذا التفسير.

ومن الأدعية الأثيرة المستحبة كثيراً عند المسلمين الدعاء: [نعوذ بالله من مكر الله] وفي كتاب "الروض الفائق في المواعظ والرقائق" للشيخ الحرفيش ، ما يشبه صفة مثل هذا الدعاء حينما يطلب العون من الله ضد الله: أعوذ بك منك (القاهرة سنة ١٣١٠هـ ص١٠، ١٣) انظر: أيضاً "تذكرة الأولياء" للعطار ج٢، ص٨٠، كذا عبارة [منك وإليك] في مجلة المستشرقين الألمانيةZ.D.M.C م٤٨ص٩٨.

ومن أذكار النبي التي يستحب للمسلم تلاوتها الدعاء التالي [رب اعني ولا تعن عليّ، وانصرني ولاتنصر عليّ، وامكر لي، ولا تمكر عليّ] (الأذكار للنووي -القاهرة سنة ١٣١٢هـ ص١٧٥).

وكما ورد أيضاً في صحيح الترمذي ج٢ ص٢٧٣.

وتوجد أيضاً هذه الصيغة أكثر وضوحاً في مجموعة أدعية شيعية اسمها [صحيفة كاملة] انظر مجموعة نولدكه الآنفة ما ذكر بالعبارة التالية، قال عمر ؓ: [لو أن رجلي الواحدة داخل الجنة والأخرى خارجها ما أمنت مكر الله] (طبقات الشافعية للسبكي ج٣، ص٥٦، من أسفل)، انظر أيضا (تذكرة الأولياء للعطار ج٢ ص١٧٨)، والمسلمون أنفسهم لا يفهمون من هذه التعبيرات سوى دلالتها على شدة عقاب الله وصرامته". انظر: العقيدة والشريعة، ص٣٠٤.

(١) انظر: الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، (٨/ ١٨٤)، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٠هـ.

ونقمات يمكر بمن يمكر به، فلا تعرضوا لأمر، وأنتم تعلمون من أنفسكم غير ما تظهرون". [1]

وهذه النصوص التي أوردها (جولدتسيهر) يذهب فيها إلى إثبات الصفات في حق الله تعالى على أنها صفات نقص، وليست من باب الكمال.

ويرى الباحث أن (جولدتسيهر) أراد إسقاط الأفكار الموجودة في ذهنه، على الآيات والنصوص، وذلك أنه في موضع سابق زعم أن الله إله مستبد جبار صاحب القدرة اللانهائية، الذي خضع له المسلمون، وأنه السالب لإرادتهم، وأنهم مسيرون في أفعالهم، وفي هذا الموضع يثبت أن هذا الإله لائق به أن يكون ماكراً مخادعاً، وبذلك يصور إله المسلمين بأنه إله جبار، مخوف، ماكر، مخادع، لا تكن له القلوب إلا بالوجل والاستسلام.

٣- أثبت (جولدتسيهر) صفة الخيانة لله ﷻ، واستدل بالجملة المألوفة عند الناس "الله يخون الخائن" فهذه الصفة ليست كصفة المكر والكيد، فصفة الخيانة هي صفة نقص لا تدخل في صفات الله ﷻ أبداً، لا على سبيل الإطلاق، ولا على سبيل التقييد كصفة المكر والكيد، لأنها ذم، وقدح بكل حال، لذلك لم يرد في جانب الله ﷻ على وجه المقابلة، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ﴾ [الأنفال:٧١].

فقال فأمكن منهم، ولم يقل فخانهم، كما أن النبي ﷺ قال "لا تخن من خانك"[2].

فصفة الخيانة ذم على الإطلاق وبهذا يعرف خطأ قول العامة "خان الله من يخون"[3].

---

(١) تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري، (٤/ ٣٢١)، دار التراث، ط٢، بيروت، ١٣٨٧هـ.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، وقال حديث حسن غريب، كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي للمسلم أن يدفع إلى الذمي الخمر، (٣/ ٥٥٦) حديث رقم: ١٢٦٤، الجامع الصحيح، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، دار مصطفى البابي الحلبي، ط٢، مصر، ١٩٧٥م.

(٣) انظر: شرح العقيدة السفارينية، محمد الصالح العثيمين، (١/ ١٦١).

٤- يدعى (جولدتسيهر) أن صفة المكر انتقلت من القرآن إلى أدعية الناس المألوفة، يريد من ذلك أن المسلمين لم يفهموا من هذه الصفة إلا دلالتها على شدة عقاب الله، وصرامته، ومن ذلك:

أ- ما رواه ابن عباس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يدعو ويقول: "رب أعني ولا تعن علي، وانصرني ولاتنصر عليّ، وامكر لي ولا تمكر علي، واهدني ويسر الهدى لي". [(١)]

فمكر الله إيقاع بلائه بأعدائه دون أوليائه، فيكون المعنى ألحق مكرك بأعدائي لا بي. [(٢)]

فيتضح أنه لا إشكال في الحديث، وأن المكر هنا على سبيل المقابلة والجزاء.

ب- قول عمر رضي الله عنه: "لو أن رجلي الواحدة داخل الجنة والأخرى خارجها ما أمنت مكر الله" فقد ذكر السبكي هذا الأثر في معرض كلامه عن الأنبياء، وأنهم مع علمهم بأنهم مأمونو العواقب إلا أنهم أشد الناس خوفاً من الله عز وجل، وكذلك العشرة المشهود لهم بالجنة ومن بينهم عمر. [(٣)]

فالصحابة ومن تبعهم كانوا يعملون الطاعات، وهم مشفقون، وجلون، خائفون، حذرون من الأمن من مكر الله عز وجل، بأن يستدرجهم بما أنعم عليهم في الدنيا، وهم لا يشعرون.

ج- فُسر (المكر) عند السلف في قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف:٩٩]، أي استدراج الله إياهم بما أنعم به عليهم في

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب الدعوات، باب في دعاء النبي ﷺ، (٥/ ٥٥٤)، رقم الحديث (٣٥٥١).

(٢) انظر: قوت المغتذي على جامع الترمذي، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، (٢/ ٩٥٨)، تحقيق ناصر محمد الغريبي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، مكة المكرمة، ١٤٢٤هـ.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، (٤/ ١٣٥) تحقيق محمود بن محمد الطناحي وعبدالفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٣هـ.

دنياهم من صحة الأبدان، ورضى العيش.[1]

والحقيقة أن هذا مافهمه (جولدتسيهر) وليس ما أتى به الإسلام، خاصة وأنه يلبس على القارئ في الاستشهاد بالنص، وذلك مثل استدلاله بأدعية استقاها من كتب المواعظ والرقائق، ككتاب: "تذكرة الأولياء" للعطار، وغيره من الكتب التي تحتوي على كثير من الأحاديث الضعيفة، والموضوعة.

٥- تناقض (جولدتسيهر) في آرائه حول الآيات التي ذكر فبها المكر، والكيد، ووَسْمِها بالسمات الأسطورية، ثم قرر بعد ذلك أن الرسول ﷺ لم يفهم هذه الآيات على ظاهرها، بل فهمها بمعنى صحيح مناسب، إذن ففيم هذا الإيهام وأين هي السمات الأسطورية التي يزعمها؟

٦- زعم (جولدتسيهر) أن هناك ضلال أسطوري في تصور محمد ﷺ عن ربه، إذ يتصور أن ينزل الله ﷻ من عليائه ليعينه في حروبه، ونبينا ﷺ أبعد الناس أن يتصور النزول الحسي لله، أو شيء فيه يمت للجسدية، والإعانة بنصره وإقداره لا ضلال فيها كما يدعي.[2]

كما أن النبي ﷺ لم يزعم هذا التصور الكاذب لنفسه، وليس في القرآن ولا في السيرة، ولا في الأحاديث، ما يفيد أن الله ينزل ليشارك النبي جهاده، وأولى الناس بهذا الاتهام اليهود الذين يدينون بالحلول[3]، ويمزجون بين الألوهية والبشرية في عقائدهم.[4]

---

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، (١٢/ ٥٧٨)، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٢٠هـ.

(٢) انظر: التعليق على كتاب العقيدة والشريعة، ص٣٧-٣٨.

(٣) مثال على تجسيد نزول الله في العهد القديم قوله: "فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو ادم يبنونهما" سفر التكوين ،إصحاح(١٠)،الفقرة(٥).

(٤) انظر: دفاع عن العقيدة والشريعة، محمد الغزالي، ص٤٥.

٢- موقف (جولدتسيهر) من العرش والكرسي.

قال (جولدتسيهر): "ذلك هو تصور كرسي الله فقد استخدم الخيال والورع الإسلامي في هذا الموضوع لتنمية تصورات هائلة لا تحدها قيود.

كذلك جعل من محيط الكرسي العظيم مقاماً للألوهية يصدر عنه الخير كله، كما صاغ المحدثون المستغرقون في أخبار العالم الأعلى، هذه التصورات الشعبية في قالب أحاديث، وإن لم تحمل على جبينها طابع الصحة والقبول لدى النقاد، روي عن أبي هريرة عن النبي أن حول العرش (منابر من نور عليها قوم لباسهم نور ووجوههم نور ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء) فقالوا يارسول الله صفهم لنا، فقال: (هم المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتزاورون في الله)[(١)]...ومذهب وجوب مطابقة العقل عند المعتزلة يهدف إلى إبعاد كل الأساطير من دائرة الحقائق الدينية دون هوادة ولا حيطة، مع ربط ذلك على وجه الضرورة بما يسمونه: التوحيد، أي الاعتقاد بوحدة الله المجردة عن الشوائب".[(٢)]

ويقول عن العرش: "ففي المأثورات الشعبية، التي يغلب عليها الاتجاه التهذيبي، كثيراً ما يوجهنا هذا التصوير: (اهتز عرش الله)، سواء أكان ذلك التعبير عند الذم أم عن المدح، لحدث يقع في الأرض.

وهناك رواية أخذت في مجاميع السنة المعتمدة على أنها رواية صحيحة، وهي تعد من الروايات التي كان لابد من دفع هجمات المعتزلة عن مدلولها، وتنسب إلى النبي، وأنه قال: (أن العرش اهتز لموت سعد بن معاذ)[(٣)]، ولا تترك النصوص المختلفة التي روي

---

(١) أحال في الحاشية إلى كتاب "إحياء علوم الدين" ج٢، ص١٤٧، انظر: مذاهب التفسير، ص١٦٨،والحديث مخرّج في سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء في الحب في الله، (٤/ ٥٩٧)، حديث رقم (٢٣٩٠).

(٢) المصدرالسابق، ص١٦٩.

(٣) أحال في الحاشية إلى كتاب" الكامل للمبرد"، ص٧٧٨، انظر: مذاهب التفسير، ص ١٣١،وهذا الحديث مخرج في صحيح بغير هذا اللفظ ،وهو حديث جابر بن عبدالله ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: "وجنازة سعد بن معاذ بين أيديهم اهتز لها عرش الرحمن" انظر صحيح مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بن كعب وجماعة من الأنصار، (٤/ ١٩١٥)، حديث رقم (٢٤٦٦).

منها المعنى مجالاً للشك في أن اهتزاز عرش الله مراد به هنا معناه المادي الحقيقي، مما حمل مالك بن أنس أيضاً على أن يعد هذا الحديث من الأحاديث التي لا يجوز تعليمها للعامة أصلاً، أو يكون ذلك منتهى الحذر والحيطة".[1]

وهكذا يدعى (جولدتسيهر) أن كلاً من العرش والكرسي من الخرافات والأساطير الشعبية، وأن المحدثين قد صاغوا أحاديثها وصوروها في قالب أحاديث، مستدلاً بحديث "أن حول العرش منابر من نور"، كما استدل بحديث "إن العرش اهتز لموت سعد" وفسّر معناه بالاهتزاز المادي الحقيقي، الذي حمل مالك بن أنس[2] منع العامة تناقل هذا الحديث، وأن يعامل بالحيطة والحذر.

المناقشة والنقد:

١-إن مما يقرره أهل السنة والجماعة أن كلاً من العرش والكرسي حق، دل على ذلك نصوص الكتاب والسنة، ففي الكتاب قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه:٥]، ومن السنة قوله ﷺ: "إذا سألتم الله الجنة فسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وفوقه عرش الرحمن"[3].

وأما الكرسي فقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وفي السنة قوله ﷺ: "ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض".[4]

---

(١) مذاهب التفسير، ص١٣١.

(٢) الإمام مالك بن أنس أبو عبد الله الإمام الفقيه، والمحدث، الحافظ إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، ينسب إليه المذهب المالكي، ولد سنة(٩٣هـ)من الهجرة، وتوفي سنة (١٩٧هـ)، روى عن كثير من التابعين، وروى عنه خلق كثير من الحفاظ، كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في غاية الدقة والثقة في الحديث، معظماً له، يقول البخاري: أصح الأسانيد: مالك عن نافع عن ابن عمر، من أهم تصانيفه: "الموطأ". انظر: تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قايماز الذهبي، (١/ ١٥٤)، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب "وكان عرشه على الماء"، (٩/ ١٢٥)، حديث رقم (٧٤٢٣).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب "العرش"، وقال الألباني هذا حديث صحيح، سلسلة الأحاديث الصحيحة، =

والمراد بالعرش: سرير ذو قوائم تحمله الملائكة، وهو كالقبة على العالم، وهو سقف المخلوقات.

أما الكرسي: فهو موضع القدمين لله سبحانه وتعالى.(1)

ويتبين من خلال هذه الأدلة أن الحديث عن العرش والكرسي ليس من قبيل الخرافات والأساطير، ولم يستخدم فيها أي خيال لتنمية التصورات الهائلة عن أخبار العالم الأعلى، بل ورد ذكر هذه الموضوعات في كتاب الله تعالى، فهل يقال عنها إنها من قبيل الخرفات والأساطير أيضاً؟

٢- ضعّف (جولدتسيهر) حديث أبوهريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن حول العرش: "منابر من نور عليها قوم لباسهم نور، ووجوههم نور ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء"فقالوا يارسول الله صفهم لنا، فقال: "هم المتحابون في الله، والمتجالسون في الله، والمتزاورن في الله"فالحديث ليس ضعيفاً، بل هو حديث رجاله ثقات كما قال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء، وروى له الترمذي شواهد عديدة، منها حديث معاذ بن جبل وقال عنه الترمذي: حسن صحيح.(2)

وقد أخطأ (جولدتسيهر) في حكمه على الحديث، فقد أحال إلى كتاب "إحياء علوم الدين"، وكان الأولى أن ينقل حكم الحافظ العراقي عليه، وأن يخرج الحديث من مصادره الرئيسة.(3)

٣- ذكر (جولدتسيهر) أن حديث"إن العرش اهتز لموت سعد" قد أخذ من كتب السنة الصحيحة، إلا أنه لم يعتمد على أي منها، فقد أحال إلى كتاب "الكامل في اللغة والأدب" للمبرد، وكان عليه أن يرجع إلى كتب السنة الصحيحة، كصحيحي البخاري ومسلم وغيرهما، فعن جابر بن عبدالله رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وجنازة سعد بن

= محمد ناصر الدين الألباني، (١/ ٢٢٣)، رقم الحديث (١٠٩)، مكتبة المعارف، ط١، الرياض، ٢٠٠٢م.

(1) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص٢٧٧، ٢٨٠.

(2) سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء في الحب في الله، (٤/ ٥٩٧)، حديث رقم (٢٣٩٠).

(3) انظر: جولدتسيهر والسنة النبوية، مصطفى أمين، ٦٤-٦٥.

معاذ بين أيديهم اهتز لها عرش الرحمن".[(١)]

٥- ادعى (جولدتسيهر) أن معنى اهتزاز العرش مادي حقيقي، مما حمل مالك بن أنس أن يمنع نشر هذه الأحاديث للعامة، والظاهر أن هذه الدعوى تمهيداً لتضعيف حديث العرش، وأنه من صنع المحدثين؛ لأن العرش إذا كان مادياً حقيقياً، فاهتزازه يؤدي إلى اهتزاز السماوات والأرض، وهذا محال فإذا كان الأمر كذلك فحديث العرش من المأثورات الشعبية التي يغلب عليها الاتجاه التهذيبي، وأنه من قبيل الخرافات والأساطير.

بيد أن من يرجع إلى كلام أهل السنة والجماعة في هذا الشأن يجد أن المراد من الاهتزاز هو الاستبشار والسرور، أي استبشار الملائكة الذين يحملون سعداً ويحفّون حوله، فأقام العرش مقام من يحمله ويحيط به من الملائكة، كما قال تعالى: ﴿فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [الدخان:٢٩]، أي ما بكى عليهم أهل السماء، ولا أهل الأرض، فأقام السماء والأرض، مقام أهلهما.[(٢)]

٤- أشار (جولدتسيهر) إلى أن الإمام مالك منع الناس من تداول أحاديث العرش للعامة لدلالتها على المادية، وكأنه يقصد من ذلك قول مالك عندما سئل عن حديث "اهتز عرش الرحمن لموت سعد" فقال: "أنهاك أن تقوله، وما يدعو المرء أن يتكلم بهذا، وما يدري ما فيه من الغرور".[(٣)]

ويعلق الحافظ ابن حجر[(٤)] على كلام الإمام مالك بأن النهي كان "لئلا يسبق إلى

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بن كعب وجماعة من الأنصار، (٤/ ١٩١٥)، حديث رقم (٢٤٦٦).

(٢) انظر: تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبدالله بن محمد بن قتيبة الدينوري، (١/ ٣٨٧)، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٩هـ.

(٣) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، (٧/ ١٢٤)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٤) شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، الشافعي، ولد سنة (٧٧٣هـ) بمصر، عالم محدِّث =

وهم الجاهل أن العرش إذا تحرك يتحرك الله بحركته، كما يقع للجالس منا على كرسيه... وقد جاء حديث اهتزاز العرش لسعد بن معاذ عن عشرة من الصحابة أو أكثر وثبت في الصحيحين فلا معنى لإنكاره". (١)

ومن خلال كلام الحافظ ابن حجر يتبين أن الإمام مالك لم يفسر العرش تفسيراً مادياً، أو ينكر الحديث لثبوته في الصحيحين، إنما وكّل فهمه إلى أولي العلم الذين يسمعون القرآن،وخشي أن يتوهم الجاهل المعنى المحال.

وهكذا يتضح أن (جولد تسيهر) أطلق افتراءاته على عقيدة الإيمان بالله وصفاته، فادعى أن الخضوع المطلق لله سلب لإرادة الإنسان، وهذا الزعم باطل، إذ الغرض منه إلصاق الإسلام بمذهب الجبرية، وإثبات الاقتباس للعقيدة الإسلامية عبر الروافد الأجنبية، وقد اتضح تهافت هذا الادعاء.

أما مزاعمه في الأسماء والصفات، فتركزت في إثباته المكر، والكيد، الخداع لله ﷻ على أنها صفات نقص وعيب، وأنها ممتزجة بالسمات الأسطورية، فتبين أن معانيها وردت في القران بأنها صفات مدح لله تعالى، كما تبين خلوها من السمات الأسطورية.

كما زعم (جولد تسيهر) أن كلاً من العرش والكرسي خرافات وأساطير، بيد أن ذكرهما في القرآن، وورودهما في الأحاديث الصحيحة يبطل هذا الادعاء.

= صارت له شهرة كبيرة، قصده الناس للأخذ عنه، له تصانيف كثيرة منها: "فتح الباري في شرح صحيح البخاري"، "الإصابة في تمييز أسماء الصحابة"، "تهذيب التهذيب".انظر الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، (٢/ ٣٦)، دار مكتبة الحياة، ط١، بيروت.

(١) فتح الباري، أحمد بن حجر العسقلاني، (٧/ ١٢٤).

المبحث الثاني

موقف (جولدتسيهر) من النبوات

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: ادعاؤه أن ما جاء به النبي ﷺ مرجعه المصادر الداخلية والخارجية.
- المطلب الثاني: افتراءاته حول شخصية النبي ﷺ.
- المطلب الثالث: انكاره لعالمية الرسالة.
- المطلب الرابع : موقفه من العصمة.

* *   * ** *   * *

المطلب الأول: ادعاؤه أن ما جاء به النبي ﷺ مرجعه إلى المصادر الداخلية والخارجية

أولاً: المصادر الخارجية.

زعمه أن ما جاء به محمدﷺ مزيج منتخب من اليهودية والنصرانية وغيرها من الأديان.

وفي الدلالة على ذلك يقول (جولدتسيهر): "فمحمد ﷺمؤسس الإسلام لم يبشر بجديد من الأفكار، كما لم يمدنا أيضاً بجديد فيما يتصل بعلاقة الإنسان بما هو فوق حسه وشعوره، وباللانهائية، لكن هذا وذاك لا ينقصان من القيمة النسبية لطرافته الدينية... فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية، عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها، التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقية عند بني وطنه؛ وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في رأيه كذلك ضرورية لتثبيت ضرب من الحياة في الاتجاه الذي تريده الإرادة الإلهية.

لقد تأثر بهذه الأفكار تأثراً وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإيحاء قوة التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهياً، فأصبح -بإخلاص- على يقين بأنه أداة الوحي"[(1)].

ويقول: "لقد كان مسقط رأس محمد مكة مركزاً من المراكز الهامة الخطيرة لعبادة الأوثان والأصنام، كما كان مقراً للكعبة المقدسة والحجر الأسود، ومع هذا كانت المادية، وكبرياء الجاهلية، وتحكم الأغنياء في الفقراء، هي المميزات السائدة عند أشراف تلك المدينة... رأى النبي محمد هذا، فأخذ يشكو من اضطهاد الفقراء، وطمع الأغنياء، وسوء المعاملة، وعدم المبالاة بالصالح العام، وواجبات الحياة الإنسانية، والأشياء الفاضلة

(١) العقيدة والشريعة، ص١٢.

الباقية التي تقابل هذه الحياة الدنيا الزائلة ومتاعها... وعندئذ قابل هذه الأمور التي أثارت نفسه، والأثر الذي كان باقياً وحيّاً فيه، وهو الأثر المدين به للتعاليم التي سبق أن تلقاها وتفتحت لها نفسه وأشربها قلبه"(١).

ويقول أيضاً: "وسوف لا أقص هنا تاريخ نجاحه وفشله -في العهد المكي- إنما أذكر أن عام (٦٢٢م) كان مستهل تاريخ الإسلام، لقد هاجر النبي مدفوعاً بسخرية قومه، إلى يثرب التي يظهر أهلها أكثر استعداداً لقبول ما يتعلق بالنظام الديني من عواطف وإحساسات، وذلك لأنهم في أصلهم من جنوب الجزيرة العربية.

وفضلاً عن هذا فإن الأفكار التي كان يبشر بها كان من الواجب أن تظهر غرابة لديهم، إن لم تكن مألوفة أكثر لهم، إذ كان للدين اليهودي ممثلون كثيرون بينهم... وفي هذه المدينة استمر الرسول يظهر أنه موحي له بواسطة الروح الإلهي كما أن الجانب الأكبر من القرآن نراه يحمل طابع وطنه الجديد... فإن تبشيره قد اتخذ إلى جانب هذا اتجاهاً جديداً، فلم يصبح حديثه حديث من استولت عليه الرؤى المشبعة بالدار الآخرة وما يكون فيها.

بل إن تلك الحالة الجديدة جعلت منه أيضاً مجاهداً، وغازياً، ورجل دولة، ومنظم جماعة أصبحت تتسع وتنمو شيئاً فشيئاً... والوحي الذي نشره محمد في أرض مكة لم يكن ليشير إلى دين جديد.

فقد كانت تعاليم واستعدادات دينية نماها في جماعة صغيرة... إنه في المدينة فقط، ظهر الإسلام نظاماً له طابع خاص، وله في الوقت نفسه صورة الهيئة المكافحة، إنه في المدينة قامت طبول الحرب التي تردد مداها في جميع أزمنة التاريخ"(٢).

وقال: "إنه يريد الآن إصلاح دين إبراهيم وإعادته إلى أصله بعد أن نال منه التغيير والإفساد، وكان تبشيره مختلطاً ببعض التقاليد القديمة التي تتعلق بإبراهيم، فالشعائر

---

(١) المصدر السابق، ص١٣.

(٢) المصدر السابق، ص١٦-١٨.

التي أسسها قد سبق أن وضع أساسها إبراهيم، لكنها حرفت في ضلال الأزمان والأجيال واتجهت نحو الوثنية، إذاً، لقد أصبح يريد إقامة دين الله الواحد كما جاء به إبراهيم، كما أنه بوجه عام مصدقاً لما سبق أن أوحاه الله لمن تقدمه من الرسل والأنبياء.

فتحريف الوحي القديم وغموضه، اللذان أصبحا مناط شكواه، صار لهما منذ ذلك الوقت أهمية كبيرة في تكوين فكرته عن رسالة النبوية وما تتطلب من واجبات، ذلك بأن بعض الذين مالوا عن دينهم الأول، والذين كانوا يرغبون مرضاته، قد قوّوا فيه عقيدة أن أنصار الدين القديم كانوا قد حرفوا الكتاب، وأنهم أخفوا البشارات التي جاء بها أنبياء التوراة، وأنبياء الإنجيل عن ظهوره في المستقبل... والجدل ضد اليهود والمسيحين شغل مكاناً كبيراً في الوحي المدني، لقد كان فيما مضى يعترف أن الصوامع والبيع والصلوات تعتبر أمكنة عبادة حقيقة (سورة الحج: ٤٠)[١]، لكن الأمر تغير بعد هذا، كما صار رهبان المسيحيين وأحبار اليهود موضع مهاجمة منه، وقد كانوا في الواقع أساتذة له"[٢].

وقال: "ونحن وإن كنا نستطيع أن نصف بالطرافة شيئاً مما جاء به النبي من الوجهة الدينية فهو الجانب السلبي من وحيه الذي كان يبشر به... أما المذاهب والقواعد الوضعية الواقعية فكانت ذات طابع انتخابي كما سبق أوضحناه، وقد أسهم في تكوين عناصر هذه المذاهب والقواعد الدين اليهودي والدين المسيحي على سواء... ومن المسلم به من الجميع أن العقائدالإسلامية في صورتها النهائية قامت على أركان أساسية:... وهي: أولاً الاعتقاد بالله الواحد والاعتراف بمحمد رسول الله، ثانياً: شعيرة الصلاة التي كانت بصورتها الأولى من قيام وقراءة، وبما فيها من ركوع وسجود، وما يسبقها من وضوء، تتصل بالمسيحية الشرقية، وثالثاً: الزكاة التي كانت في أول الأمر

---

(١) الآية: هي قول الله ﷻ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾.

(٢) العقيدة والشريعة، ص١٩- ٢٠.

صدقات اختيارية، ثم صارت بعد جزاءاً معيناً أو ضريبة محددة تنفق في سبيل تدبير حاجات المجموع، ورابعاً: الصوم الذي جعل أولاً في اليوم العاشر من الشهر الأول، أي عاشوراء، محاكاة للصوم اليهودي الأكبر، ثم نقل بعدئذٍ إلى شهر رمضان، وخامساً: الحج إلى المعبد الوطني العربي القديم في مكة، أي إلى الكعبة بيت الله.

وهذا الركن الأخير احتفظ به محمد عن الوثنية، لكنه جعله متفقاً والتوحيد، وعدّل معناه مسترشداً في ذلك ببعض الأساطير الإبراهيمية"[(١)].

ينكر (جولدتسيهر) ثبوت رسالة محمد ﷺ، حيث ينسب المعرفة الدينية التي تلقاها، والتي بشر بها إلى العنصر الخارجي، وهو تأثره بالتعاليم اليهودية والنصرانية وغيرها من الأديان، يريد بذلك إثبات أن محمداً ﷺلم يبشر بشيء جديد، وأن كل قواعد وفروض العبادات وغيرها من التوجيهات والأخلاق التي أثبتها الإسلام لنفسه على يد مؤسسه مأخوذة عن غيره من الديانات، والتي يقر هو نفسه بأن رهبان النصارى، وأحبار اليهود كانوا أساتذة له.

المناقشة والنقد:

قبل الرد على شبهات (جولدتسيهر) يجدر إيضاح حقيقة التأثيرات المتبادلة بين الأديان، لبيان مدى هذه التأثيرات على الإسلام.

١- إن هناك ثمة تأثراً دائماً يتعين تحديده من خلال عوامل ومعطيات التي يكون قد تمخض عنها في نطاقه، فالعامل المكاني وامتداد الدولة الإسلامية بانتصاراته الأولى، والعامل اللغوي والثقافي الذي انتشر في أصقاع العالم الإسلامي، والعامل الزمني الذي ترجع عليه الحضارة الإسلامية على مساحة زمنية لاتقل عن ألف عام، وهذه العوامل الثلاثة كونت تأثراً وتأثيراً، وكان من الطبيعي أن تعمل لصالح التأثير الذي جاء من جانب الإسلام في غيره.

(١) المصدر السابق، ص٢٤.

أما حقيقة هذا التأثير فتكمن في أن الأمم من شأنها أن تقتبس من شؤون المعرفة والعلم ما تشاء، ولكنها لاتستطيع أن تعتنق عقيدة الحضارة الأخرى، ولا ثقافتها الروحية، والفكرية، والاجتماعية.

فأوروبا حين نقلت المنهج العلمي التجريبي من المسلمين لم تنقل مفاهيم الشريعة الإسلامية، بل حين نقلت بعض قوانين هذه الشريعة دون بعضها الآخر، لم تنقل روحها وقيمها، ولا عقيدتها(1).

٢- كما لا يمكن القول أن هناك تأثير بين وحي ووحي، بل إن هناك امتداداً وتواصلاً، إذ "ليس من المفروض في الديانات الربانية أن تتعارض أو تتناقض في أصولها، أو مبادئها، أو تشريعاتها، بل المفروض فيها ما دام مصدرها واحد أن تتلاقى وتتفق، ويدعم بعضها بعضاً، وأن يكون المتأخر منها متمماً للسابق، وهذه حقيقة الدين الرباني"(2).

وعلى هذا فإن الإسلام الذي جاء به محمد ﷺ لم يعتبر نفسه بدعاً من الأديان، وإنما هو في الحقيقة خلاصة عامة والصيغة النهائية للأديان السماوية في شكلها الأصلي الخام بكل تأكيد، وفي هذا الشأن يقول تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف:٩]، ويقول: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت:٤٣]، وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ [آل عمران:٨١].

ويتبين من هذا أن الافتراض الذي يعتبر الوحي قد خضع، لتأثير يهودي أو نصراني أو بأي دين، يظل مفتقراً إلى الدليل والبرهان، فإذا عرف حقيقة هذا التأثير ومداه على الدين الإسلامي، فما سبب قول (جولدتسيهر) إن الإسلام الذي جاء به محمد موروثات يهودية ونصرانية؟ والجواب عليه يرجع إلى عاملين:

أحدهما نفسي يتمثل في الغرور العلمي لدى المستشرق الذي غدا مشغولاً جداً

(١) انظر: مناهج البحث في الإسلاميات، محمد البشير مغلي، ص١٠٠.

(٢) أجنحة المكر الثلاثة، عبدالرحمن الميداني، ص١٣٧.

باستكشاف الأصول اليهودية والمسيحية دون التوصل إلى نتائج حاسمة أخيرة، اللهم إلا الإشارة لمقابلات واضحة جلية، ثم إزجاء الحديث في معرض هذه المقابلات، وهو حديث يتخذ سمة التعالم أو التجادل حول الواضح الجلي.

والآخر يعود إلى عداء تاريخي قديم، فهناك اتصال عضوي مسلم به بين اليهودية والمسيحية، لكن ليس من المسلم به أو المدعم بالبرهان العلمي وجود أي علاقة اتصال بين أيهما وبين الإسلام، وإنما نجم العداء اليهودي والمسيحي للإسلام من صراع سياسي وعقائدي على مدار التاريخ[1].

ومن خلال العرض السابق يتضح أن المستشرق (جولدتسيهر) اختلق معطيات ذات الأصول اليهودية إنكاراً للوحي الإلهي وإيماناً بالمرجعية الدينية اليهودية الذي ينتسب إليه، حيث أثرت هذه المرجعية الدينية على أعماله عن الإسلام بشكل كلي.

فقد وقف موقف أحبار اليهود عبر التاريخ، وخصوصاً في الفترة التي كان النبي ﷺ يؤدي رسالته حين كانوا يصدون عن سبيل الله، ويقولون للمشركين كما ينقل القرآن الكريم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء:٥١].

وقد تجلى الالتقاء بين هذا اليهودي المتأخر وبين أسلافه في إنكار نبوة محمد ﷺ و ردّ لكل المسيحين الذين كانوا يتوجهون إليه طالبين رأيه في اعتناق الإسلام قائلاً: لماذا تتحولون إلى الإسلام، إن لديكم ديناً طيباً[2].

٣- ادعى (جولدتسيهر) أن النبي تلقى تعاليمه من اليهودية والمسيحية، ولم يُدعّم رأيه بمصدر موثوق، حيث لم تكن عنده سوى شواهد على هذه الدعوى، يشدها إلى أصول مصادره من العناصر الأجنبية، بتدليس خبيث، واحتيال ماكر، وقد ألصق تلك

(١) انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د.محمد البهي، ص٥٩٣-٥٩٩، مكتبة وهبة، ط٤، مصر، ١٩٦٤م.

(٢) انظر: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، لخضر شايب، ص٢١٧.

العناصر بالقرآن الذي جاءبه محمدﷺ من عند الله.

٤- ذكر أن مكة كانت مركزاً من المراكز الهامة لعبادة الأوثان، فأين اليهودية في ذلك؟ والثابت تاريخياً أن البلدة القديمة، منزل الوحي، كانت موصدة الأبواب في وجه اليهود الذين نشبوا في شمال الحجاز.

كما زعم أن النبي تأثر بتعاليمهم في إنكار طمع الأغنياء من قريش، وتعلقهم بأعراض الدنيا الزائلة، فهل يمكن من سبيل، أن تقاس مادية الأشراف المكيين من قريش، بوثنية عبدة العجل؟ أو يمكن المقارنة بين ظلم سدنة الكعبة للفقراء، وضراوة أكلة الربا[1].

ثم إن أهل مكة لما سمعوا النبي ﷺ أخذتهم الحيرة من الدعوة الجديدة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص:٧]، أي إن مضمون هذا الدين الجديد غير معهود عندنا، ولا ألفيناه في الأديان السابقة، كما أنهم لم يكتموا هذا الاستغراب الذي يرويه القرآن الكريم بصريح الآية، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص:٥][2].

ولم يقولوا إن هذا الوحي الجديد مألوف لدينا وعهدناه من أحبار اليهود ورهبان النصارى، فهل يصح القول بأن دعوة الإسلام لا جدة فيها ولا طرافة.

وإذا كان القرآن النازل في مكة لا يكون ديناً جديداً، فماذا يكون؟

إن الوحي المكي جمع كل الآداب، والوصايا، والمبادئ الرفيعة الموزعة في صحائف العهدين القديم والجديد، وزاد عليها آداباً، ووصايا، ومبادئ أخرى التي يحتاج إليها الإنسان في تقويم فطرته، وصيانة حياته، إلى جانب ما صحح من عقائد، واستن من شرائع لم تكن معروفة للعبادات الصحيحة من قبل.

---

(١) انظر: الاسرائيليات في الغزو الفكري، عائشة عبدالرحمن، ص١١٣، دار غريب، القاهرة.

(٢) انظر: مناهج البحث في الإسلاميات، محمد البشير مغلي، ص١١٢.

فكيف يوصف ما جاء به محمد ﷺ في مكة بأنه لم يكن يبشر بدين جديد؟[1].

٥- ركّز (جولدتسيهر) على الظلم الاقتصادي في البيئة المكية، وأنه حارب مادية وكبرياء الجاهلية، وتحكم الأغنياء في الفقراء، وعدم المبالاة بالصالح العام، وأن النبي أخذ يشكو من اضطهاد الفقراء، وطمع الأغنياء.

ويبدو أنه أراد نفي الوحي الذي جاء به النبي ﷺ، وأن دعوته هي مقاومة العوامل السياسة والاقتصادية.

والحقيقة أن الفكرة التي أبداها (جولدتسيهر) مجرد وهم، من حيث عدم ارتباط الوحي بشكل مباشر بالعوامل السياسة والاقتصادية السائدة في مكة أو في غيرها من بلاد العرب.

والعلاقة بين هذه العوامل والوحي، أن الوحي جاء ليقلب ملامح الحياة العربية لا العكس.

كما أن الظلم الشامل كان بالفعل هو السائد في علاقات الأفراد والقبائل العربية، ولكن الوثائق التاريخية لا تظهر أبداً تأثر النبي بهذا الظلم على المستوى العام، بل كان تأثره به وعلاجه له هو تأثر وعلاج الرجل الفاضل بدون زيادة ولا نقصان، فقد كان ﷺ كما قالت زوجه خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إنه يصل الرحم، ويحمل الكل، ويكسب المعدوم، ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق[2].

وهذه كلها أخلاق وجدت -إما كلها أو بعضها- عند بعض فضلاء العرب، مثل جده عبدالمطلب، وعبدالله بن جدعان، ولم يكن محمد ﷺ قد نبئ حينئذٍ وهو يتوافر على هذه الأخلاق الكريمة، كما لم يصبح أحد فضلاء العرب بها نبياً، ولا ادعى ذلك أحد منهم[3].

---

(١) انظر: دفاع العقيدة والشريعة، محمد الغزالي، ص٢٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى الرسول، (١/ ٧)، رقم الحديث(٣).

(٣) انظر: نبوة محمد الفكر الاستشراقي، لخضر شايب، ص٤٥٦.

٦- يشير إلى هجرة النبي ﷺ من مكة إلى المدينة، وأن أفكاره تظهر أقل غرابة، وأكثر ألفة لأهل المدينة ليتخذ ذلك مدخلاً إلى دعواه بالتأثير المباشر ليهود يثرب في الإسلام، دون أن يفوته تقرير استعداد عرب المدينة لقبول النظام الديني، أن يشير إلى أصلهم في جنوب الجزيرة العربية، التي زعم المستشرقون أنها كانت موطناً أصلياً للساميين، ومنهاخرجت الهجرات إلى ما بين بابل ومصر.

فالقول بالتأثر الديني لأهل يثرب قبل الإسلام والهجرة بالدين اليهودي الذي كان له ممثلون كثيرون بينهم ينفيه أن التاريخ لا عهد له بتمثيل اليهود للدين الموسوي، وأن الدنيا لم تسمع قط بمبشر يهودي للدين، وإنما كانت التجارة والربا عملهم الواحد الذي لا تعرف الدنيا لهم سواه[(١)].

أما إن القول بتأثر النبي ﷺ بيهود يثرب كذب وافتراء.

فقد صرح (جولدتسيهر) أن النبي ﷺ جاء بطابع جديد في المدينة، الذي جعلت منه مجاهداً، وغازياً، ورجل دولة، وكذا المسلمين في المدينة كانوا فاتحين ولم يكونوا غازين، وأنهم كانوا غالبين، ولم يكونوا مغلوبين، فالمغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره، وزيّه، ونحلته، وسائر أحواله وعوائده، وهذا لا يؤيد المحاكاة المزعومة، اللهم إلا إذا تصورنا المفهوم الخلدوني[(٢)] لقانون المحاكاة الاجتماعية تصوراً معكوساً مقلوباً[(٣)].

كما أن العقل كان يجيز هذا التوهم لو كان السابق أغنى من اللاحق وأقدر.

لكن إذا كان الدين الذي أتى به محمد ﷺ أوسع أقطاراً أو أرحب أفاقاً مما سبقه، فكيف يتصور أن يأخذ الغني من الفقير، أن يستعين القادر بالعاجز؟ إن صاحب القصر

---

(١) انظر: الاسرائيليات في الغزو الفكري، عائشة عبدالرحمن، ص١١٥.

(٢) أي ماتصوره ابن خلدون حيث قال في مقدمته: "فصل في أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره، وزيه، ونحلته، وسائر أحواله وعوائده "انظر: مقدمة ابن خلدون، ولي الله عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، (١/ ٢٨٣)، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، ط١، دمشق، ١٤٢٥هـ.

(٣) انظر: مناهج البحث في الإسلاميات، محمد البشير، ص١١٤.

الشاهق لا ينبغي اتهامه بأنه عمّر داره السامقة من لبنات الأكواخ المتداعية حوله[1].

ومما يرد على (جولدتسيهر) في هذه المسألة، أن الله ﷻ أشار بعداوة اليهود للمسلمين في قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [المائدة:٨٢].

فلا مودة تجاه اليهود، ومن ناحية أخرى، إذا كان التشبه بأهل الكتاب منهياً عنه في تعاليم الرسول ﷺ، نهياً صارماً، لاسيما من حيث المنظر الخارجي، والسلوك العام فمن باب أولى أن يكون على صعيد العقيدة والعبادة.

٦- ذكر أن الرسول ﷺ تحول في العهد المدني إلى دين (إبراهيم)، وأحيا تقاليده، أما في مكة فلم يكن هناك شيء من هذا.

وهذا كذب، فإن القرآن المكي جاء فيه قول الله جل شأنه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى:١٣]، وجاء فيه: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت:٤٣]. وأي خلاف بين القرآن المكي وبين قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة:١٣٦]، والآية مدنية.

إن محمداً ﷺ كان يقرأ في مكة هذه الآيات: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ (١٤) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ (١٥) بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (١٦) وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ (١٧) إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ (١٨) صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى:١٤-١٩].

فكيف يقال إن محمداً لم يدع إلى دين (إبراهيم) إلا في المدينة بعدما عدَّل موقفه في مكة[2]؟

كما ذكر أن النبي كان مصدقاً لما سبق أن أوحاه الله عن تقدمه من الرسل،

---

(١) انظر: دفاع عن العقيدة والشريعة، محمد الغزالي، ص٥٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢٦.

فتصديق الإسلام لرسالات الدين قبله، أصل ثابت من أصول العقيدة الإسلامية، بصريح آيات محكمات مكية ومدنية، دون أن يعني هذا التصديق تماثل الشرائع والمنهاج فيها جميعاً بل: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨]، و(جولدتسيهر) اتكأ في دعواه أن الإسلام بضاعة قومه، على ما جاء في القرآن مما هو جوهر الدين الواحد، وداخلته شوائب طارئة على فترة من الرسل.

وعبارته توهم أن النبي ﷺ، تعلق بهذا التصديق للرسل قبله، بعد هجرته إلى المدينة، وهذا الزعم مردود بأن في السور المكية تأييداً لنبوة المرسلين السابقين، وعبرة بمصير من كذبوهم، وما يُتصور أن (جولدتسيهر) فاته من ذلك ما في السور: الأعراف، مريم، طه، النمل، القصص، يونس، هود، الحجر، سبأ، نوح، الأنبياء، إبراهيم، النازعات، الشمس، وكلها مما نزل من الوحي بـ مكة قبل الهجرة.

٧- ذكر المستشرق أن محمداً ذكر في قرآنه بإيعاز من أهل الكتاب الذين أسلموا معه، أن التوراة والإنجيل محرفتان، فإيعاز أهل الكتاب الذين يتملقونه هو السبب في اتهام هذه الكتب.

والرد على هذا الكلام أن تحريف اليهود للكتاب ثابت بصريح آيات قرآنية محكمات، فهل يعوزه الإثبات من المصادر التاريخية، بشهادة المسيحيين واليهود أنفسهم؟

أما الزعم بأن من أسلموا من يهود المدينة، رغبوا في مرضاته، فقوّوا فيه عقيدة إخفاء قومهم البشارات بمبعثه، ينقضه أن الوحي نزل ليبين هذا الإخفاء في سورة البقرة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:٨٩]، وهي أول سورة نزلت بالمدينة أي قبل اسلام أي يهودي ممن هناك.

ويتجاهل في كلامه عن الجدل مع أهل الكتاب في الوحي المدني، وأن العهد المكي لم يكن مجالاً لجدل مع غير المشركين العرب الذين كان الإسلام يواجههم وحدهم في مكة قبل أن يواجه في دار هجرته اليهود الذين عبئوا أحبارهم لجدل ديني مع المصطفى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، قصداً إلى اعتناقه.

كما وضع رهبان النصارى مع أحبار اليهود في سياق واحد، بما يوهم التعميم في موقفهم من الإسلام وموقف الإسلام منهم، فالمدينة لم يكن فيها نصارى قط، والجدل فيها إنما كان مع أحبار اليهود الذين تصدوا لحرب الإسلام بأخبث الذرائع، من يوم وصوله إلى دار الهجرة، ويرد عليه بقوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة:٨٢].

أما استشهاده بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾ [الحج:٤٠]، على اعتراف القرآن بدور العبادة غير الإسلامية، توهم عبارته فيها أنها نزلت بمكة فيما مضى قبل أن يتغير الأمر فيهاجم من حرفوا البشارات بمبعثه، عن اقتناع بما قاله الذين أسلموا من اليهود التماساً لمرضاته.

والآية مدنية من سورة الحج المدنية، وإقرارها لحرمة دور العبادة بيعاً، وصوامع، وصلوات، يتصل بأصل العقيدة الإسلامية في حظر الإكراه في الدين، وتاريخ الإسلام كله، شاهد على مبلغ احترام المسلمين لكنائس النصارى، وصوامع الرهبان، وبيع اليهود، فلم يكن ذلك موقفاً وقتياً للرسول في مكة، تغير عنه وتحول بتأثير يهود أسلموا كما يدعي (جولدتسيهر)[1].

أما الرد على ما يزعمه (جولدتسيهر) بأن محمداً ﷺ كان قد تعلم على أيدي اليهود والنصارى، فقد رد القرآن على ذلك رداً جلياً واضحاً.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣].

كما أن النبي ﷺ لم يكن ممن رجع بنفسه إلى كتب العلم ودواوينه، لأنه ولد أمّياً، ونشأ أمّياً، فما تلا يوماً كتاباً في قرطاس ولا خطه بيمينه، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت:٤٨].

---

(١) انظر: الاسرائيليات في الغزو الفكري، عائشة عبدالرحمن، ص١١٧-١١٩.

وكذلك لم يكن بين يديه توراة ولا إنجيل باللغة العربية ليأخذ عنهما؛ لأن الكتاب المقدس باللغة العربية لم يظهر إلا في القرن التاسع والعاشر كما أوضح ذلك علماء الغرب[1].

ثم إن هذه الشبهة تثير عدة تساؤلات أهمها: كيف يتخذ محمد ﷺ أساتذة من أهل الكتاب، ولم يكن في المدينة راهب نصراني قط كما هو معروف من تاريخها، وأحبار اليهود معبئون مع قومهم لحرب الإسلام بالجدل، والنفاق، والتواطؤ، والتآمر مع مشركي قريش؟

وفي سورة البقرة، نزل الوحي بتحول قبلة المسلمين شطر المسجد الحرام، فهل كان هذا من تعاليم الأحبار الذين جادلوا فيه وأثاروا سفهاً، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ﴾ [البقرة:١٤٥]، ومعها مع آيات آل عمران، ثالثة السور المدنية في ترتيب النزول، في كفار اليهود أعداء المسلمين: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾ [آل عمران:١١٢]، فهل يكون من هؤلاء، أساتذة دين لنبي يتلو هذه الآيات، ومثلها معها، من مستهل الوحي بالمدينة؟.

أو هل تتلمذ عليهم وهو يخوض جولات الصدام مع بني قينقاع، وبني قريظة، وبني النضير، بعد أن استنفروا في الجدل، والفتنة، والغدر، والتآمر، وكل ما في جعبتهم من سهام سامة؟ فإلى أواخر العهد المدني، كان النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، يتلو ما نزل فيهم من آيات الحشر، والصف، والمائدة، ولا يعلم التاريخ أنهم توقفوا عن الكيد للإسلام وحربه، حتى تم جلاؤهم وتطهيرأرض المبعث من وبائهم[2].

---

(١) انظر: آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي، إدريس حامد محمد، ص٥٢.

(٢) انظر: الإسرائيليات في الغزو الفكري، عائشة عبدالرحمن، ص١٢٠ -١٢٢.

٨- يزعم (جولدتسيهر) أن المذاهب والقواعد وأصول العبادات في الإسلام ذات طابع انتخابي من اليهودية والنصرانية.

واستدل على دعواه بأن شعيرة الصلاة التي كانت بصورتها الأولى تتصل بالمسيحية.

وهل كانت للصلاة صورة أولى وأخرى، ففريضة الصلاة شرعت في أول المبعث بشاهد من آيات: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ [العلق:٩-١٠]، وقال تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المزمل:٢٠]، والسورتان من أول الوحي؟

وأحكام الصيام نزلت بها سورة البقرة المدنية، وفيها تشريع صوم رمضان فريضة، فكيف غاب عن المستشرق أن قوله بمحاكاة اليهود في صيام عاشوراء قبل الهجرة، ثم مخالفتهم في المدينة، ينقض دعواه عن التأثير اليهودي في العهد المدني.

أما القول بأن شعائر الحج في الإسلام، مما احتفظ من تقاليد العرب الوثنية، وقد كان لكل قبيلة وثنها في البيت العتيق تحج إليه وتطوف به في الموسم وتلبس عنده، حتى جاء الإسلام فرفع عن العرب إصر الوثنية، وتطهر البيت الحرام من رجس الأوثان والأصنام منذ دخله المصطفى ﷺ يوم فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة، ومعه حشود المسلمين الذين حطموا الأصنام ملبين قانتين.

ثم إن المسلمين قصدوا بيت الله الحرام، وإليه وحده السعي، والقنوت، والتلبية، والضراعة، وقد تجردوا من كل زينة، وجاه، وطرحوا عنهم ما يتفاخر به الناس من أزياء، وألقاب ورتب، ومناصب، واستوى الملوك والرعايا، فليسوا جميعاً سوى عباد الله، فهل هكذا كانت طقوس حج العرب إلى أصنامها في البيت العتيق، في جاهيتها الوثنية؟[1].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص١٢٤-١٢٦.

ثانياً: المصادر الداخلية.

زعم(جولدتسيهر)أن الوحي عبارة عن تخيلات وأوهام نفسية نابعة من ذات محمدﷺ.

وفي ذلك يقول: "لا نريد أن نتتبع خطوة بخطوة المراحل(الباثولوجية)التي نشأ فيها الشعور بهذا الوحي واعتقاده وتثبته لنفسه.

ومن أجل هذا علينا أن نذكر كلمة ذات معنى قالها (هارناك) عن الأمراض التي تصيب الرجال الذين فوق البشر دون سواهم، والتي يستقون منها حياة جديدة كانت قبل ذلك مجهولة، كما يتخذون منها قوه تهدم جميع العقبات، ومن ذلك حمية النبي أو الحواري"[1].

وقال: "ومن خلال النصف الأول من حياته، اضطرته مشاغله إلى الاتصال بأوساط، استقى منها أفكاراً، أخذ يجترها في قرارة نفسه، وهو منطو في تأملاته أثناء عزلته، ولميل إدراكه وشعوره للتأملات المجردة، والتي يلمح فيها أثر حالته المرضية، نراه ينساق ضد العقلية الدينية والأخلاقية لقومه الأقربين والأبعدين... وفي بدء رسالته كانت تأملاته تأخذ طريقها إلى الخارج في شكل أمثال مضروبة للحياة الأخرى كانت تفرض نفسها على مخيلته بقوة تزداد يوماً بعد يوم، وهذه التأملات هي التي كونت الفكرة الأساسية التي بنى عليها تبشيره"[2].

ففي هذا النص يطعن (جولدتسيهر) في نبوة محمدﷺ، فيزعم أن الوحي عبارة عن تخيلات وأوهام نفسية، نابعة من ذات محمد، وهذا يعني إنكاره للوحي والنبوة.

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٣-١٤.

المناقشة والنقد.

١- استخدم (جولدتسيهر) المنهج النفسي في تفسير الوحي الإلهي، فزعم أن النبي خلال النصف الأول من حياته اضطرته مشاغله إلى الاتصال بأوساط استقى منها أفكاراً أخذ يجترها في قرارة نفسه، كما لـمّح إلى حالة النبي المرضية، وقد اقتبس كلمة لها معنى من مؤلف شهير يدعى (هارناك) عندما تحدث عن الأمراض التي تصيب الرجال الذين فوق البشر دون سواهم.

وهنا يشير(جولدتسيهر) إلى عدم إمكان الوحي، واستحالة حدوثه، وأن ما يقوله الأنبياء عن الوحي هو عبارة عن مسألة نفسية ترجع إلى تشبع المرء بحالة خاصة من فرط استغراقه فيها، ولكنه لم يوضح لنا تلك الأمراض التي تصيب الرجال فيصبحون عظماء، ويتخذون منها قوة لهدم جميع العقبات، لأنه من المعروف عقلاً وعادة أن الأمراض مهما كانت طبيعتها نفسية أو جسدية، تؤدي إلى هبوط القوى العقلية والجسدية، ولايحقق المصاب بها إلا الضعف والهوان ثم الاضمحلال العقلي والجسدي[1].

٢- ادعى (جولدتسيهر) أن النبي استقى أفكاراً اجترها في قرارة نفسه أثناء انطوائه في تأملاته وعزلته، يشير إلى ما يسمى بالوحي النفسي، والذي يروجه المستشرقون والملحدون، زاعمين أنهم بهذه التسمية قد جاءو برأي علمي جديد، وما هو بجديد، وإنما هو الرأي الجاهلي القديم، لايختلف في جملته ولافي تفصيله، فقد صور أهل الجاهلية النبي ﷺ أنه رجل ذا خيال واسع وإحساس عميق، فهو إذن شاعر، ثم زادو فجعلوا وجدانه يطغى كثيراً على حواسه، حتى يخيل إليه أنه يرى ويسمع شخصاً يكلمه، وما ذاك الذي يراه ويسمعه إلا صورة أخيلته ووجد آناته، فهو إذن الجنون أو أضغاث الأحلام، فأي جديد في هذا كله؟

---

(١) انظر: نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي الحاج، ص٣٠٤.

وهكذا كان الإلحاد في ثوبه الجديد صورة منسوخة بل ممسوخة منه في قديمه[1].

٣- إن التاريخ قد أثبت بما لايدع مجالاً للشك، أن النبي ﷺ لم يكن مصاباً بشيء من الأمراض النفسية قبل البعثة، فقد كان يوصف بالصادق الأمين وبالعاقل، ولم يكن ممن تعتريه الوساوس، أو السلوك الشاذ، أو التصرف الغريب، بل كان بعيداً عن سلوك الكهان وتمتمتهم، وتصرفاتهم الغريبة، فقد قال عنه سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:٤]، فهؤلاء الذين عاصروه من المشركين لم يصفوه بالمرض بالرغم من وصفهم له بالسحر والكهانة.

٤- لقد بين الله تعالى، أن الوحي أمر خارج عن نفس النبي ﷺ وليس نابعاً من داخله، إنما حمله جبريل عليه السلام من عند الله إليه، كما قال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[الشعراء:١٩٢-١٩٤] كما وصف النبي ﷺ الوحي المنزل عليه، وصفاً دقيقاً، حيث قال ﷺ: "أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني، وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً، فيكلمني فأعي ما يقول"[2].

وفي كلتا الصورتين أثبت النبي ﷺ أنه كان واعياً وعياً كاملاً لحالته قبل الوحي، وحالته أثناء الوحي، سواء أخفت أم اشتدت وطأة النازل القرآني عليه[3].

٥- إن الرسالات السماوية معروفة عند العقلاء، وأنها في جوهرها اصطفاء واجتباء من الله عز وجل لما يشاء من خلقه ملك أو إنسان، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج:٧٥]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام:١٢٤].

فإعطاء الرسالة ليس لأي شخص بل للذي يُصطفى ويكون أهلاً لذلك، وهذا

(١) النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، محمد عبدالله دراز، ص٩٧، دار القلم، ط١، دمشق، ٢٠٠٥م.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي، (١/ ٦)، رقم الحديث (٢).

(٣) انظر: مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، ص٢٨، دار العلم للملايين، ط١٠، بيروت ١٩٧٧م.

يعني أن الرسالة لا يمكن أن ينالها الإنسان بالتمني أو بالتخيلات والأوهام[1].

وفي ضوء علاقة إنسان اتصل بظاهرة علوية سامية مثل تجربة الوحي المحمدي، فإن هذه المعاناة ليست شيئاً غريباً، وعلى كل حال فإن هذه الظاهرة لم تكن ملازمة له في كل أحواله، بل إنها تظهر عند الاتصال بالوحي فقط، وفي هذا دليل على كونها علامة على صعوبة تحمل النبي للاتصال الغيبي، والمهم في كل هذا هو وعي النبي ﷺ بهذه الظاهرة، فقد ظل متمتعاً بحالة عادية، وبحرية عقلية ملحوظة من الوجهه النفسية، بحيث يستخدم ذاكرته استخداماً كاملاً خلال الحالة نفسها.

(١) انظر: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية، عبدالمنعم فؤاد، ص١٥٩.

المطلب الثاني
افتراءات (جولدتسيهر) حول شخصية النبي ﷺ

أولاً: إنكاره أن يكون النبي قدوة للمؤمنين.

يقول (جولدتسيهر): "لو أن الإسلام قد تمسك بشهادة التاريخ الحق تمسكاً دقيقاً لوجد أنه لا يستطيع أن يمد المؤمنين به بفكرة مثالية للحياة الأخلاقية، وهي فكرة اتخاذ الرسول مثلاً أعلى واحتذائه، لكن المؤمنين لم يتركوا أنفسهم يتأثرون بصورة محمد كما رسمها التاريخ الصادق، بل حلّ محلّها منذ أول الأمر الأسطورة المثالية للنبي في رأيهم.

إن علم الكلام في الإسلام قد حقق هذا الطلب، بما رسم للنبي من صورة تمثله بطلاً ونموذجاً لأعلى الفضائل، لا مجرد أداة للوحي الإلهي ولنشره بين غير المؤمنين[1]، على أنه يبدو أن هذا لم يرده محمد نفسه، فقد قال إن الله أرسله ﴿شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴿٤٦﴾﴾ [الاحزاب:٤٥-٤٦]، أي إنه مرشد لا نموذج ومثل

(١) ذكر في حاشية كتاب "العقيدة والشريعة"قوله: "إن محاكاة النبي والتأسي به حتى في أدق التفاصيل – والرواية تمثله حائزاً لأسمى الصفات والكمالات– هي الغاية التي يتجه نحوها المسلمون الأتقياء في همة وحماسة زائدة، وفي البداية كان الغرض من هذه المحاكاة أداء الأوضاع التعبدية العلمية، والعادات، والأعمال الظاهرة في الحياة أكثر مما هو للاقتداء بالنواحي الخلقية.وعبدالله بن عمر الذي التزم بهذا النوع من التقليد للنبي (حتى اعتبر أشد الناس تدقيقاً ملاحظة (للأمر الأول) – ابن سعد ج٤ ق١ ص٢٠٦).

وقد اجتهد في أسفاره أن ينزل دائماً حيث كان ينزل النبي، وأن يصلي حيث كان يصلي... ومن الغريب أن محمداً لم ينظر إليه في العصور الإسلامية الأولى كنموذج أخلاقي،...وعندما يبلغ التطور الأخلاقي للإسلام درجة سامية رفيعة وذلك بتأثير الحركة الصوفية (الفصل ٤) سينحصر المثل الأعلى الخلقي المنشود في الدأب على أن تكون الصفات الإلهية أساساً للسلوك العملي في الحياة، أي (التخلق بأخلاق الله)... وسبق أن اقترح الصوفي القديم (أبو الحسن النوري) نفس هذه الغاية الخلقية (تذكرة الأولياء للعطار)... ومع ذلك فهذا التصوير للمثل الأعلى الخلقي سيتأثر عند الصوفية بالفكرة الأفلاطونية التي ترى أن التخلص المنشود من الطبيعة الجثمانية ينحصر في التشبه بالله في حدود الإمكان". انظر: العقيدة والشريعة، ص ٣٠٠، ٣٠١.

أعلى، أو على الأقل إنه ليس كذلك (أسوة حسنة) إلا بفضل رجائه في الله وذكره الله كثيراً (سورة الأحزاب الآية: ٢١)[(١)].

ولقد كان -على ما يبدو- مدركاً بإخلاص إدراكاً صحيحاً ضعفه الإنساني، وكان يريد أن يرى فيه المؤمنون رجلاً له عيوب الانسان، ومن ثم كان عمله أعظم من شخصه، ولم يشعر في نفسه أنه قديس، ولم يرد أنه يعتبر كذلك،...بل كان ضعفه البشري هو ما جعله يأبى أن يكون صاحب معجزات، على أن الزمان والبيئة قد سهلا له أن تكون له صفة القداسة"[(٢)].

وقال: "هذه التعاليم تتطلب رحمة جميع خلق الله، والأمانة في علاقات الناس بعضهم بعض، والمحبة والإخلاص، وقمع الغرائز الأثرة، كما تتطلب سائر الفضائل التي أخذها الإسلام عن الأديان السابقة، التي يعترف محمد بأنبيائها أساتذة له، ونتيجة هذا كله أن المسلم الصالح يحيا حياة متفقة مع أدق ما تتطلبه الأخلاق"[(٣)].

ينكر (جولدتسيهر) أن يكون النبي ﷺ قدوة للمؤمنين خاصة من الناحية الأخلاقية، وذلك بسبب ضعفه الإنساني، لذلك فهو لم يشعر في نفسه أنه قديس، وأنه مؤيد بالمعجزات.

المناقشة والنقد.

١- يدعي المستشرق أن الإسلام عاجز عن إمداد المؤمنين بصورة مثالية عن الحياة الأخلاقية، وأن حياة محمد لا تصح نموذجاً رفعياً للمؤمنين لما يكتنفها من ضعف إنساني، وأن علم الكلام هو الذي جاء بعد ذلك فرسم صورة أسطورية للرسول الكامل، ثم أضفى هذه الهالة من الكمالات على شخص محمد ﷺ ولولا هذه الحالة المضفاة على محمد، ماصلح أن يكون أسوة للمؤمنين به، إذ حياته الواقعية دون ذلك.

---

(١) قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾.

(٢) العقيدة والشريعة، ص٣٣، ٣٤.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٢٩.

وأورد(جولدتسيهر) آيتين من القرآن الكريم لم يحسن فهمهما:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴾[الأحزاب:٤٥-٤٦]، فهو يرى في معناها أن الرسول يرشد الناس بلسانه فقط، أما سيرته ومسالكه فليست مما يُقَلد فيه، وليست مثلاً أعلى للآخرين.

وهذا الكلام بالغ التهافت والهزل، فكيف يوصف رجل بأنه سراج منير، إذا كانت أخلاقه وأعماله مظلمة، أو دون ما يقول؟ ولماذا تختار السماء رجلاً ضعيفاً ليتحدث عنها؟! أما الآية التالية قوله تعالى ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ﴿٢١﴾ ﴾ [الأحزاب:٢١] الناطقة بأن على المؤمنين الاقتداء برسولهم، لأنه أسوة حسنة، وأنهم -إذا أرادو بلوغ مرتبة الاقتداء- فليستعينوا بالرجاء في الله، والإعداد لليوم الآخر، وإكثار الذكر، فإنه لن يستطيع التأسي بالرسول العظيم، إلا من استجمع هذه الخصال الشرعية.

هذه الآية أساء المستشرق فهمها، ففهم معناها أن الرسول هو الذي يرجو الله واليوم الآخر، وأنه لم يجاوز مرتبة الرجاء في الله، لأن عمله لا يرشحه إلا لهذه المرتبة.

أما قوله إن علم الكلام هو الذي تولى سد النقص في القيم الروحية عند المسلمين!

فما صلة هذا العلم بتصوير المثل العليا للمسلمين؟

غريب أن يتولى علم الكلام بتقديم النماذج الإنسانية الرفيعة للمسلمين ،وهذا العلم في غالب أحواله يخلط المعرفة الإسلامية بالفلسفة الأجنبية،ويخوض بحوراً موحلة من المباحث الغيبية، والشطحات العقلية،فما تكون صلة علم-هذا موضوعه-بتصوير المثل العليا للمسلمين؟

ثم يقول إن محمداً لم يزعم للناس أنه قديس، إن محمد ﷺ لم يصف نفسه، ولا وصفه أتباعه بأوصاف رهبان الكنائس، لأنه قدم للناس كتاب الله وسنته، كي يصلهم بالله رب العالمين، ولم يرض قط أن يكون كاهناً، أو ينصب نفسه وسيطاً

بين العباد وربهم.

إن ميزة الدين الذي جاء به محمد ﷺ أنه يجعل كل إنسان مسئولاً عن نفسه، فهو بتساميه يستطيع أن ينال الرضا الأعلى، وهو بتدنيه يستحق غضب ربه.

ولا مكان لدخيل من الكهان الذين يزعمون بيع المغفرة أو تحمل الخطايا[(١)].

٢- من الشبهات التي أوردها(جولدتسيهر)أن محمداً ﷺ لم ينظر إليه في العصور الإسلامية الأولى كأنموذج أخلاقي، وأنهم اهتموا أكثر بجانب المحاكاة والتأسي به في أدق التفاصيل، وكان الغرض منها أداء الأوضاع التعبدية العملية، والعادات الظاهرة، واستدل على رأيه بفعل عبدالله بن عمر الذي التزم بهذا التقليد في تتبعه لآثار النبي ﷺ.

وللرد على هذه الشبه يجدر إلقاء الضوء على حقيقية أخلاق النبي ﷺ، المستوحاة من القرآن الكريم والروايات الإسلامية المختلفة التي تقدم هذه الأخلاق في صورتها الحقيقة.

لقد وصف الله تعالى نبيه ﷺ فقال سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:٤] وقال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨]، ووردت روايات صحيحة عديدة عن أخلاقه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وهي كلها تقدم صورة جليلة عن هذا الأمر، فقد روى عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: "لم يكن النبي ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً، وكان يقول: "إن من خياركم أحسنكم أخلاقاً""[(٢)].

وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال "كان رسول ﷺ أحسن الناس خلقاً"[(٣)].

ولما سُئلت أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن خلقه قالت: "كان خلقه القرآن"[(٤)].

---

(١) انظر: دفاع عن العقيدة والشريعة، محمد الغزالي، ص٣٤، ٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب صفة النبي (٤/ ١٨٩)، رقم الحديث (٣٥٥٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب جواز الجماعة في النافلة، (١/ ٤٥٧)، رقم الحديث (٦٥٩).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، (٤١/ ١٤٨)، حديث رقم (٢٤٦٠١)، تحقيق شعيب أرناؤوط، مؤسسة الرسالة، =

قال قتادة: "إن القرآن جاء بأحسن أخلاق الناس"[1].

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: "لما بلغ أبا ذر مبعث النبي ﷺ، قال لأخيه: اركب إلى هذا الوادي فاعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي، يأتيه خبر من السماء، واسمع من قوله ثم ائتني فانطلق الأخ حتى قدمه، وسمع من قوله، ثم رجع إلى أبي ذر فقال له: رأيته يأمر بمكارم الأخلاق"[2].

وتفصيل هذه الأخلاق أنه ﷺ كان بمقدوره أنه يتمتع بخيرات الدنيا كلها، من نساء ومأكل ومشرب وملبس، ولكنه اختار أن يكون زاهداً ليقتدى به، فعن أنس قال: "كلوا، فما أعلم النبي ﷺ رأى رغيفاً مرققاً حتى لحق بالله، ولا رأى شاة سميطاً بعينه قط"[3].

وكان بيته من الطين وقد اتخذ لكل زوجة من زوجاته غرفة، ونام على فراش جلد محشو ليفاً، وكانت وسادته مثل ذلك[4].

وكان من أسباب زهده الدائم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أنه كان في غاية الكرم فقد صح عن جابر وأنس قولهما: "ما سُئل رسول الله شيئاً إلا أعطاه"[5].

فلا عجب بعد هذا أن ينتقل إلى الرفيق الأعلى ودرعه مرهونة عند يهودي على ثلاثين صاعاً من شعير[6].

= ط١، بيروت، ١٤٢١هـ، قال الأرناؤوط حديث صحيح.

(١) انظر: الطبقات الكبرى، محمد بن سعد الهاشمي، (١/ ٢٧٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب إسلام أبي ذر، (٥/ ٤٧)، رقم الحديث (٣٨٦١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب الشاة المسموطة، (٧/ ٧٦)، رقم الحديث (٥٤٢١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس، باب لباس ثياب الحجرة، (٣/ ١٦٥٠)، رقم الحديث (٢٠٨٢).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب ما سُئل رسول الله ﷺ شيئاً قط، (٤/ ١٨٠٥)، رقم الحديث (٢٣١١).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب ما قيل في درع النبي، (٤/ ٤١)، رقم الحديث (٢٩١٦).

وعلى الجملة فإن ما أثبت في حقه من سلوك أخلاقي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ نقلاً من الروايات الصحيحة عنه، تعتبر من أوضح الأدلة على سمو نفسه، وترفعه عن الدنايا، وتميزه عن كل عظيم من عظماء التاريخ، وأنه ﷺ كان يعرف منزلته عند الله، ومكانته بين الرسل وقد صرح بذلك بقوله: "أنا سيد ولد آدم"[1] وإنما وصف نفسه بذلك ليعرف أمته ما الذي يجب عليه تبليغه، ليعرفوه، ويعتقدوا نبوته، ويعملوا بمقتضاه، ويوقروه ﷺ بما تقتضي مرتبته كما أمرهم الله تعالى[2].

كما أنه ﷺ يعلم أنه صاحب المعجزات، وإلا لم يستسغ لنفسه أن يدعي الرسالة.

٣- ذكر (جولدتسيهر) شبهه أخرى وهي مسألة التطور الخلقي في الإسلام، وذلك عندما نفى المستشرق أن يكون النبي قدوة ومثالاً للسلوك الخلقي للمسلمين، فإن هذه الأخلاق قد وصلت إلى المسلمين من عدة روافد حسب رأيه،

أولها: التعاليم والفضائل الذي أخذها الإسلام عن الأديان السابقة.

وهذا ادعاء باطل لأن الفضائل، ومكارم الأخلاق، وأصول العقائد تتفق فيها الأديان جميعها؛ لأنها من مصدر واحد، وهو الله العلي الحكيم، ولم يأخذ دين عن دين، فالحياء مثلاً مأثور عن الأنبياء المتقدمين، وأن الناس يتداولوه بينهم، ويتوارثوه عنهم قرناً بعد قرن، واشتهر بينهم حتى وصل إلى أول هذه الأمة[3].

وفي ذلك قال النبي ﷺ: "إن مما أدرك الناس من كلام النبوة، إذا لم تستحي فاصنع

(١) أخرجه أحمد في مسنده، قال المحقق الشيخ شعيب الأرناؤوط حديث صحيح، (١٦/ ٥٧٠)، رقم الحديث (١٠٩٧١).

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا على جميع الخلائق، (١٥/ ٣٧)، أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث، ط٢، بيروت، ١٣٩٢هـ.

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم، زين الدين عبدالرحمن ابن رجب، (١/ ٤٩٧) تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٧، بيروت، ١٤٢٢هـ.

ما شئت"[1].

فكون النبي محمد ﷺ آخر الأنبياء وخاتمهم فهو إذاً متمم ومكمّل لهذه الأخلاق التي استحسنها شرائع الأنبياء قبله، وفي هذا يقول: "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق"[2].

أما ثاني الروافد التي ظن المستشرق أنها منبع الأخلاق عند المسلمين فهي الحركة الصوفية وأثرها في التطور الأخلاقي عند المسلمين.

ويقصد من ذلك اعتقاد الصوفية بأن تكون الصفات الإلهية أساساً للسلوك العملي في الحياة، أي التخلق بأخلاق الله، وذكر أمثلة لهذا السلوك عند المتصوفة المنحرفين أمثال: ابن عربي[3] ونظريته حيال هذا المبدأ، وكذلك الفيلسوف الفارابي[4] وغيره.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار. (٤/ ١٧٧)، رقم الحديث (٣٤٨٣).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند، قال المحقق شعيب الأرناؤوط حديث صحيح، واسناده قوي، ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن عجلان، فقد روى له مسلم وهو قوي الحديث، (١٤/ ٥١٣)، رقم الحديث (٨٩٥١).

(٣) محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي صاحب كتاب "فصوص الحكم"، قال الذهبي: "سمعت الإمام تقي الدين بن دقيق العيد يقول سمعت شيخنا أبا محمد بن عبد السلام السلمي يقول وجرى ذكر أبي عبد الله بن عربي الطائي فقال: هو شيخ سوء شيعي كذاب" وصنف التصانيف في تصوف الفلاسفة وأهل الوحدة، فقال أشياء منكرة عدها طائفة من العلماء مروقاً وزندقة، مات سنة ٦٣٨هـ. انظر: ميزان الاعتدال، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (٣/ ٦٦٠)، تحقيق محمد علي البجاوي، دار المعرفة للطباعة، ط١، بيروت، ١٣٨٢هـ.

(٤) محمد بن محمد بن طرخان، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المنتسبين إلى الإسلام.تركي الأصل، مستعرب، ولد في فاراب(على نهر جيحون)وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام، واتصل بسيف الدولة ابن حمدان، كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره، وعرف بالمعلم الثاني، لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول)، وتوفي بدمشق سنة(٣٣٩هـ)، له مؤلفات كثيرة منها: "إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها" و"آراء أهل المدينة الفاضلة". انظر: الأعلام، =

ويبدو من خلال عرضه لآراء الصوفية وأعلامهم ثناؤه عليهم، ووصفه بأنهم وصلوا بهذه الأخلاق إلى درجة سامية رفيعة، كما يتبين إبرازه لعقائد ونظريات فلسفية لاتمت إلى الإسلام بصلة، والهدف من ذلك التلبيس على المسلمين باظهار مثالية الأخلاق عند المتصوفه[1].

ثانياً: دعوى عدم زهده ﷺ، وأن سبب فتوحاته الغنائم والأموال، وسفك الدماء.

قال (جولدتسيهر): "إنه في المدينة فقط ظهر الإسلام نظاماً له طابع خاص، وله في الوقت نفسه صورة الهيئة المكافحة، إنه في المدينة قامت طبول الحرب التي تردد صداها في جميع أزمنة التاريخ، ووعاها التاريخ فيها وعى.

في المدينة صار الرجل الذي كان بالأمس ضحية صابرة... صار هذا الرجل -وتلك حالته- ينظم أعمالاً حديثة، كما ينظم طريقة توزيع الغنائم والأسلاب، ويضع قوانين لتنظيم الأموال والمواريث، بعد أن كان زاهداً في المال وجمعه"[2].

وقال: "ولا ننسى أن من الواجب علينا أن نوجه النظر إلى الطريقة التي حددت له رسالته وتحقيقها، خصوصاً في العصر المدني، أي في الأثناء التي حدث فيها أن تحول من المتقشف المستسلم الصابر إلى رئيس الدولة المحارب.

والفضل في إيضاح الموضوع يرجع إلى العلامة الإيطالي (ليون كاتياني)[3] في كتابه

= خير الدين الزركلي، (٧/ ٢٠).

(١) انظر: الرد على هذه الشبهة بالتفصيل في مبحث موقف(جولد تسيهر) من التصوف ص٥١٧.

(٢) العقيدة والشريعة، ص١٧-١٨.

(٣) الأمير كايتاني (١٨٦٩م-١٩٢٦) (Caetani Leone).مستشرق إيطالي، ولد في روما وتخرج من جامعاتها، وتعلم سبع لغات منها الفارسية والعربية، وتقلد سفارة إيطاليا في واشنطن.كان غنياً وينفق من ماله لدعم الدراسات الاستشراقية، من آثاره: "انتشار الاسلام وتطور الحضارة"و"نمو الشخصية الاسلامية". المستشرقون، نجيب العقيقي (١/ ٣٧٢)، وانظر: كذلك: تاريخ حركة الاستشراق، يوهان فوك، ص٣١١.

القيم (حوليات الإسلام)، فقد استعرض مصادر التاريخ الإسلامي استعراضاً عاماً، ونقدها نقداً دقيقاً عميقاً لم يسبق له مثيل في الأبحاث... إنه من الواضح أننا لا نستطيع أن نطبق في العصر المدني على عمل محمد المثل القائل: (الكلمة أقوى من السيف) فمنذ تركه مكة تغير الزمن ولم يصر واجباً بعدُ (الاعراض عن المشركين) (سورة الحجر: ٩٤)[1]، أو دعوتهم كما يقول القرآن: ﴿بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[النحل:١٢٥]؛ بل حان الوقت لتتخذ كلمته لهجة أخرى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة:٥] ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٤٤]...فهو الآن يحمل السيف في العالم، ولا يكتفي بـ (عصاة التي يضرب بها الأرض) ولا بنفثات شفتيه لإبادة الكفرة، بل هو نفير الحرب الذي ينفخ فيه؛ وهو السيف الدامي الذي رفعه لإقامة مملكته، وفي رواية إسلامية متواترة، نتبين منها مهمته مركّزه فيها، إنه حمل اللقب الذي ورد في التوارة وهو (نبي القتال والحرب).

إذاً، البيئة التي شعر أن من واجبه العمل فيها بأمر الله، لم تكن لتتيح له أن يعلل نفسه براحة مأمونة: (إن الله يحارب من أجلك).

بل كان عليه أن يقوم بكفاح مادي، في الأمة التي بُعث فيها وفي العالم كله، لضمان ذيوع دعوته، والاعتراف بسيطرتها وتعاليمها، وكان هذا الجهاد المادي العالمي هو الوصية التي تركها محمد لخلفائه.

والنتيجة أنه لمن يكن عنده أي إيثار للسلام: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ... فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣-٣٥]،

ويجب الجهاد حتى تكون [كلمة الله هي العليا]، ومن قعد عن الجهاد من المؤمنين اعتبر كأنه لا يأبه بإرادة الله، ومسالمة الوثنيين الذين يصدون عن سبيل الله، لا يمكن أن تكون فضيلة: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ

(١) الآية هي قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾.

وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ﴾ [النساء:٩٥-٩٦]... وهكذا كان من الجهاد والنصر وسيلة المعتبرين لرسالته النبوية"(١).

كما تحدث عن جمع النبي ﷺ للغنائم بقوله: "وهذا ما فطن إليه النبي، حينما جدّ في إثارة حماس جنوده بواسطة (المغانم الكثيرة) التي وعد الله بها المجاهدين، وعندما نقرأ القصص القديم المغازي التي تدهش حقاً من بيان الأنصبة الجزيلة من الغنائم والسبايا، التي تجمعت عن هذه الحروب، وهذا ناموس طبيعي حتمي، يترتب على كل حرب مقدسة"(٢).

تحدث (جولدتسيهر) عن تحول فكر النبي ﷺ من مكة إلى المدينة حيث كان في مكة خاضعاً مسلماً، أما في المدينة تغيرت هيئته، وقام يدق طبول الحرب، ويجمع الغنائم، ويسفك الدماء، ويكافح كفاحاً مادياً، ليضمن ذيوع دعوته، ويتخذ من ذلك وسيلة لرسالته النبوية.

المناقشة والنقد.

١ - المستشرقون الذين تصدّوا لنقد الإسلام، ودأبوا على الطعن، سيطر الفكر العلماني المادي على كثير من بحوثهم وآرائهم، وخاصة أيديولوجية التفسير المادي للتاريخ.

وحين تصدُّوا للحديث عن الفتوحات الإسلامية المبكرة وجدوا المنهج جاهزاً في أذهانهم، ووجدوا تطبيقات ذلك المنهج جاهزة كذلك من القديم والحديث.

فالغزو الفارسي والروماني قديماً كان محكوماً بمطامع مادية خالصة، والاستعمار الغربي الحديث، والحربان العالميتان، ولدّت تأثير عوامل مادية.

---

(١) المصدر السابق، ص٣٤- ٣٦.

(٢) المصدر السابق، ص١٣٤.

فلماذا إذن تخرج الفتوحات والغزوات الإسلامية في صدر الإسلام عن هذا الإطار المادي؟ لذلك راحوا يتلمسون لها باعثاً وأسباباً مادية ليدرجها هؤلاء المستشرقين في سلك الاستعمار المادي المبكر ويفصلوها عن بواعثها الحقيقة فصلاً تاماً ومتعسفاً؟

وقد اتضح سالفاً أن (جولد تسيهر) كان معاصراً للحقبة الزمنية من الحرب العالمية الأولى والاستعمار، فإنه لم يطل التفكير في اختراع الأسباب والبواعث من الفتوحات الإسلامية، فزعم أن النبي الذي كان ضحية صابرة، وزاهداً متقشفاً في مكة صار رجل دولة، يكافح كفاحاً مادياً لضمان ذيوع دعوته، ويسيَّر الجيوش وينظم طريقة توزيع الغنائم والأسلاب، حيث كان الجهاد المادي العالمي هو وصيته التي تركها لخلفائه، والنتيجة هي أنه رفع السيف الدامي، ولم يكن عنده أي إيثار للسلام. إلى غير هذه الافتراءات الجائرة التي علقت في ذهن المستشرق، فقد ذكر أنه نقل هذه المقولات من كتاب "حوليات الإسلام" للمستشرق الإيطالي (ليون كايتاني)، وكان عليه أن ينقل من الكتب المعتمدة عند المسلمين والمتعلقة بالسير والأخبار، لكنه لم يلتزم ذلك فعمد إلى التزيف والتحريف، بالنقل من كتب المستشرقين.

٢- يزعم المستشرق أن النبي ﷺ منذ أن ترك مكة تغير الزمن، ولم يصر واجباً بعد الإعراض عن المشركين أو دعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة كما نزل بذلك القرآن في مكة.

بل حان الوقت لتتخذ سيرته لهجة أخرى، ثم ساق قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة:٥]، وهذه مغالطة مخالفة لما نزل به القرآن، فإن القرآن النازل بـ المدينة كرر المعاني نفسها التي بـمكة، من صفح عن الكافرين، وتركهم وما يدينون حتى ينكشف لهم الحق فيتقبلوه إن شاءوا، أو يرفضوه دون عدوان.

ففي سورة البقرة وهي مدنية: قوله تعالى﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة:١٠٩].

وفي سورة المائدة وهي مدنية عن اليهود: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة:١٣]، وفي سورة النساء وهي مدنية: قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ

عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴿٨٠﴾﴾فمنهج محمد لم يتغير، وتعاليم الإسلام لم تضطرب[1].

٣- زعم (جولدتسيهر) أن السيف الدامي الذي رفعه محمد هو الذي أقام مملكته، وذاع دعوته وانتشر، أي أن الإسلام انتشر بقوة السيف، وجبر المخالف قهراً للدخول في دين الإسلام.

وهذه العبارة يهدف الغربيون من ورائها إلى توهم إبعاد الإسلام حرية الفكر، والرحمة والإنسانية.

فالتوراة نصّت على حمل السيف، بهدف القتل للقتل، والقتل للفساد، والقتل للعلو في الأرض بغير الحق "حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى العلم وفتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها حد السيف"[2].

كما أن الإنجيل نص على حمل السيف "لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض، ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً"[3].

"ومن ليس له سيف فليبع ثوبه ويشتر سيفا"[4].

والإسلام حمل السيف، فليس الخلاف بين الشرائع في حمل السيف، وإنما الخلاف في الهدف من حمله، والأسباب التي حُمل بسببها، والأسلوب الذي حُمل به، والهدف المرجو من حمله، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء:٩٠]. وقوله: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم

(١) انظر: الدفاع عن العقيدة والشريعة، محمد الغزالي، ص٤٦.

(٢) سفر التثنية، الإصحاح (٢٠)، الفقرة(١٠- ١٦).

(٣) انجيل متى، الإصحاح (١٠)، الفقرة (٣٤).

(٤) انجيل لوقا، الإصحاح (٢٢)، الفقرة (٣٧).

مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾ [الممتحنة:٨-٩].

لقد عرف العالم في الفتوحات الإسلامية من لدن محمد ﷺ وجه الصواب في استعمال السيف، ويكفيه أنه لم يكره شعباً، ولا فرداً، على اعتناقه وجعل من المعاهدات التي وقَّعها مع الشعوب وثائق مقدسة لا قصاصات ورق، ولا يحق للنصارى، ولا غيرهم، أن يتهموا الإسلام بأنه دين العنف والقتل وسفك الدماء، وفي كتابهم المقدس من النصوص ما يفحمهم ويدينهم.

هذا إذا ما قورن بتاريخهم الأسود الذي كان السيف فيه هو الرفيق الأوحد للصليب أينما سار وصل ومشى وارتحل(١).

ولكن الإسلام لا يقر ذلك المبدأ وهو اعتناق الإسلام بحد السيف؛ لأنه يسير على مبدأ صريح وواضح وهو قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾ [البقرة:٢٥٦].

٣- ومن الدلائل القاطعة على بطلان الادعاء السابق، أن اليهود الذين سكنوا المدينة وهم أصحاب ديانات مخالفة كان لهم عهد، وذمة، وأنهم آمنون على حياتهم، وعلى دينهم، وأموالهم، ويمارسون شعائرهم الدينية، كما أنهم متساوون مع المسلمين في المصلحة العامة، كما أعطى لهم حق الاختيار الكامل في اختيار دين الإسلام، وكان بمقدوره ألا يعطيهم ذلك، وأن يفرض عليهم الإسلام بحد السيف؛ وأن الأنصار والمهاجرين كان عددهم أضعاف اليهود الموجودين في المدينة(٢).

فأين هو السيف الدامي الذي رفعه محمد لإقامة مملكته؟.

٤- ادعى (جولدتسيهر) أن التوراة المحرفة لقبت النبي ﷺ بـ (نبي القتال والحرب) ولم يحل إلى العهد القديم بل أحال إلى مجلة من المجلات الغربية، ليتبين أن هذا الادعاء ليس موجوداً في الكتاب المقدس المحرف أصلاً، كما أراد بذلك الوصف وصم

(١) انظر: الاسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، د. شوقي أبو خليل، ص١٥٢- ١٥٣. وقد ذكر عشرات الأمثلة على انتشار المسيحية بحد السيف أذكر منها ما فعله (شارلمان) الذي حارب السكسونيين ثلاثاً وثلاثين سنة، بغاية العنف، وذروة الوحشية، حتى أخضعهم وحوَّلهم قسراً بالسيف إلى الديانة المسيحية.

(٢) انظر: انتشار الإسلام بحد السيف بين الحقيقة والافتراء، د. نبيل لوقا بباوي، ص٤٣.

النبي ﷺ بطابع الاستبداد والغطرسة، وهذا ينافي ما كان عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ من الأخلاق الفاضلة والتواضع الجمّ، فعن أنس رضي الله عنه قال: "خدمت النبي ﷺ عشر سنين، فما قال لي: أف، ولا: لم صنعت؟ ولا: ألا صنعت"[(١)].

فإذا لم يتضجر منه بكلمة يوماً، فالأولى أنه لم يضربه أو يزجره.

وأنه ﷺ ما انتقم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم بها[(٢)].

وكان عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يؤذى فيصبر، وأنه لم يقتل اليهودي الذي قال له السام عليكم[(٣)].

ولا قتل الآخر الذي قال له أن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله[(٤)].

ولا قتل المنافقين الذين كانوا يؤذونه في أكثر الأحيان ويقول: "لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"[(٥)].

فكان ﷺ يعفوا ويصفح عنهم وذلك ما أمره ربه إذ يقول: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة:١٣].

ولو كان من طبعه الاستبداد والغطرسة لما شاور أحداً من أتباعه في شيء من شؤون السلم أو الحرب، ولما قبل من أحد منهم أن يبدي رأياً يخالف رأيه[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب حسن الخلق، (٨/ ١٤)، رقم الحديث (٦٠٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، (٤/ ١٨٩)، رقم الحديث (٣٥٦٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الآدب، باب الرفق في الأمر كله، (٨/ ١٢)، رقم الحديث(٦٠٢٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم، (٤/ ٩٥) رقم الحديث (٣١٥٠).

(٥) أخرجه المسلم في صحيحه، كتاب الر، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، (٤/ ١٩٩٨)، رقم الحديث (٢٥٨٤).

(٦) وهذا ما حدث مع الصحابي الجليل (الحباب بن المنذر) عندما أشار إلى النبي ﷺ تحديد الموقع الذي يصلح لأن يعسكر المسلمون في غزوة بدر. انظر: سيرة ابن هشام، عبدالملك بن هشام المعافري، (١/ ٦٢٠).

٥- زعم (جولدتسيهر) أن الجهاد في الإسلام هو إخضاع الكافرين للدين، وأن طابعه الحربي يحتم على كل مسلم أن لا يسالم الوثنين.

وللرد على هذا الادعاء يجب التنبيه إلى أن الإسلام يعتمد في نظره إلى القتال نظرة إلهية، ويقصد بذلك أن المجاهد ليس هو ذلك الشخص الذي يهدف إلى تحصيل امتداد في الأرض من أجل أن يحرز أموالها ويستعبد أهلها، بل إنه شاهد من شهودها على وجود الحق ﷻ، وبيانه -بوساطة رسله- للحقيقة، وبالتالي فإن الأمر قد يصل بهذا الشاهد إلى أن يستشهد في سبيل الله، أي أن يجود بدمه لتتحقق هذه الشهادة.

ومن جهة ثانية، فإن الحكم على الناس بالنسبة للإسلام يعتمد على ثنائية الإيمان والكفر، وبهذا الاعتبار فإن الناس ينقسمون إلى شهود ومشهود عليهم، والمشهود عليهم هم أولئك البشر الذين تمت دعوتهم إلى الحق فلم يستجيبوا له، ومنهم من لايكتفي بذلك، بل يعمل على منع الحق من الانتشار بوساطة إشهار السلاح في وجهه، فإن فعل القتل أو وقوعه على الإنسان ليس نهاية الأشياء، بل إن هناك عالماً آخر ينال فيه الكفار عقابهم، ويجازي شهداء الله بأحسن ما عملوا، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران:١٦٩-١٧٠].

ويفسر كل هذا فرضية الجهاد على المؤمنين، ووجوب قتل المحاربين ما داموا يمنعون الحق من الوصول إلى مخاطبة الناس، أو يهدفون إلى تحقيق العلو على المؤمنين، ولهذا قاتل النبي ﷺ والمسلمون قريشاً، وقبائل العرب، واليهود، والعالم أجمع(١).

فالهدف من الجهاد إذاً هدف ديني ولا شك، ولكن الأصول الدينية الإسلامية لم تبح لأحد من الناس فرض الإيمان بالقوة، وذلك أن هناك تناقضاً حقيقياً بين الإيمان - باعتباره فعلاً قلبياً وقناعة ذاتية وبين مبدأ الإكراه ذاته، وقد بين ذلك القرآن بقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩]، وقوله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾ [البقرة:٢٥٦].

(١) انظر: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، لخضر شايب، ٥١٣.

فهذه الآيات تدل دلالة واضحة على إحكامها، كما أنها لاتصرح أو تلمح إلى إكراه الناس على اعتناق الإسلام.

فالإسلام إذاً قد قرر فرضية الجهاد من أصل المغالبة لا إجبار الناس على الإيمان، وإن كان تحقيق المسلمين للنصر باباً لرفع الموانع التي قد تحجز بين الشعوب وبين معرفة الحق واعتناقه.

والهدف من المغالبة هو تحقيق العلو لله وللمؤمنين، وإلزام المذلة والصغار لكل كافر بالله أو جاحد لنبوة محمدﷺ، ولهذا السبب الأخير قاتل المسلمون اليهود والنصارى تبعاً لقول الله تعالى: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ [التوبة:٢٩].

ومع تقرير الإسلام للقتال باعتباره حقيقة وجودية يتحقق بها العدل إلا أن له شأناً منه يتمايز به عن كل قتال شهدته البشرية، فقد حرم على المسلمين الإفساد، ومنه قتل غير المحاربين والعجزة؛ لأن هؤلاء جميعاً ليسوا من الذين يسعون إلى منع تحقيق غرض الجهاد.

ولابد من الإشارة إلى أن حروب النبي قد انقسمت إلى قسمين:

أ- قسم تحقق فيه مفهوم الجهاد الإسلامي كاملاً، أي ضرورة مغالبة المسلمين لغيرهم لمنع الفتنة، وتحقيق علة المؤمنين، وتلك هي الغزوات التي وجهها النبي ﷺ لحرب الروم، وبعض غزواته وسراياه في بلاد العرب.

ب- قسم لم يكن الا ردّ فعل العدوان، وينطوي تحته حربه لليهود، وبعض غزواته ضد القبائل العربية التي بادرت بالاعتداء على المسلمين.

فكانت سبب غزوة بدر مثلاً أن المسلمين قد تعرضوا لظلم قريش بمنعهم من حرية التعبد لله تعالى والدعوة إليه، وتعذيبهم والتضييق عليهم في أرزاقهم، مما دعاهم إلى الهجرة عن وطنهم وترك ممتلكاتهم التي نهبها المشركون بعد ذلك.

وهذه كلها أسباب موضوعية تؤدي إلى أن يحكم كل أحد بعدوان قريش وتعديها

على المسلمين، ولهذا فلم يكن تعرض النبي ﷺ لقوافلها إلا إجراء التضييق عليها، واسترداد ما أخذته من المسلمين، يقول تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ﴾ [الحج:٣٩-٤٠]، ويقول: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة:٢١٧][1].

وبهذا يتقرر بطلان مزاعم (جولدتسيهر)، بأن الجهاد في الإسلام هو العدوان ضد الكافرين وإخضاعهم للدين.

٦- ادعى (جولدتسيهر) أن غزوات الرسول ﷺ كانت للحصول على الغنائم، ومعلوم أن النبي عليه السلام كان يحصل على الخمس مما يحرزه المسلمون في غزواتهم من غنائم.

وبرغم ذلك فإنه عليه السلام لم يكن غنياً في يوم من الأيام، وتفصيل ذلك شرحه صلوات الله عليه بقوله: "يا أيها الناس، إنه ليس لي من هذا الفيء شيء، ولا هذا -ورفع أصبعيه- إلا الخمس، والخمس مردود عليكم"[2].

فينفق من ذلك على تجهيز الغزوات، وعلى استضافة الوفود[3].

ويوزعها على أصحاب الحاجات من المساكين، وأهل الصفّة، والأرامل وغيرهم[4].

لقد كان عطاؤه كثيراً في سبيل الله، وفي خدمة الإسلام.

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٥١٦- ٥١٧.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في فداء الأسير بالمال، (٣/ ٦٣)، رقم الحديث (٢٦٩٤)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، تخريج محمد ناصر الألباني، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، وقال الألباني حديث حسن.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب حكم الفيء، (٣/ ١٣٧٦)، رقم الحديث (١٧٥٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخمس، باب الدليل على أن الخمس لنوائب رسول الله، (٤/ ٨٤)، رقم الحديث (٣١١٣).

قال عمر رضي الله عنه: "إن الله قد خص رسول الله ﷺ في هذا الفيء بشيء لم يعطه أحد غيره... فكانت هذه خاصة لرسول الله ﷺ ما احتازها دونكم، ولا استأثر بها عليكم، وقد أعطاكموها، وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال، فكان رسول الله ﷺ ينفق منه على أهله نفقة سنتهم... ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله"[(١)].

وقد قبض النبي ﷺ، وإن درعه مرهونة عند رجل يهودي على ثلاثين صاعاً من شعير، أخذها رزقاً لعياله[(٢)].

٧- ظنّ (جولدتسيهر) أن النبي ﷺ ترك الزهد الذي كان عليه في مكة وطمع في الدنيا وهو في المدينة بما سيق له من الغنائم وأموال.

والردّ على ذلك ما روته أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: "ما شبع آل محمد منذ قدم المدينة من طعام بُرٍّ ليال تباعاً حتى قبض"[(٣)].

وفي حديث آخر عن عروة عن عائشة أنها كانت تقول: "والله يا ابن أخي إن كنا لننظر إلى الهلال، ثم الهلال، ثم الهلال، ثلاثة أهلة في شهرين ما أوقد أبيات رسول الله نار، قال: قلت: يا خالة فما كان يعيشكم؟ قالت: الأسودان التمر والماء، إلا أنه كان لرسول الله ﷺ جيران من الأنصار كانت لهم منائح فكانوا يرسلون إلى رسول الله من ألبانها فيسقيناه"[(٤)].

هذه هي حالة رسول الله ﷺ، وحالة أهله في المدينة تحكيها عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بلسانها، ولاتجد غضاضة في نشر ذلك؛ لأن بيت النبوة ليس بيت دنيا، ولا بذخ، ولاترف.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء (٣/ ١٣٧٧)، رقم الحديث (١٧٥٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط حديث اسناده صحيح على شرط البخاري، (٤/ ١٨)، رقم الحديث (٢١٠٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، (٤/ ٢٢٨١)، رقم الحديث (٢٩٧٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق (٤/ ٢٢٨٢)، رقم الحديث (٢٩٧٣).

ثالثاً: الزعم بأن النبي ﷺ رجل شهواني.

قال (جولدتسيهر): "ويمكننا أن نقرر دون ريب بصفة عامة، أن ميل النبي للنساء ميلاً كان مطرداً في الزيادة، وذلك كحقيقه تاريخية مدعمة بالأدلة والأسانيد، وأنها مع ذلك ظاهرة فريدة منقطعة النظير في الأدب الديني عند مختلف الأمم والعصور، وهي تلك التي يعرضها الإسلام في أخباره النبوية؛ إذ لم يحدث أن مثلت صورة مؤسس دين من الأديان، وأظهرت جوانبها الإنسانية في قالب إنساني بحت، كما مثلت الأحاديث مؤسس الإسلام، وذلك من غير تشويه أو مساس بالصورة المثالية التي كونت عنه...وليس ما يدل على الاهتمام محاولة إقصاء صفة التأثير بالنزعات البشرية عن النبي، ولكن أصحاب السير يجتهدون -على نقيض هذا- أن يقربوا النبي للمؤمنين من الناحية البشرية تقريباً صريحاً واضحاً، وأن يؤكدوا هذا للخلف في العصور التالية؛ فقد روى عنه أنه قال: (إنما حبب إليّ من دنياكم النساء والطيب) مع هذه الإضافة: (وجعلت قرة عيني في الصلاة)"[(1)].

يزعم (جولدتسيهر) شهوانية النبي ﷺ، وأن ميله للنساء كان مطّرداً منقطع النظير، يشير بذلك إلى تعدد زوجاته، ويُعدّ ذلك من الحقائق التاريخية المدعمة بالأدلة والأسانيد، ومن تلك الأدلة التي أوردها "حبّب إلى من دنياكم الطيب والنساء"إلا أن المحدثين أدخلوا إلى هذا الحديث جملة"وجعلت قرة عيني في الصلاة"وهذا النصف الآخر أضافوه ليحيطوا الرسالة بالهالة التي يجب أن يحاط بها.

المناقشة والنقد.

١- زعم (جولدتسيهر) أن محمداً ﷺ كان يميل إلى النساء ميلاً مطرداً في الزيادة، إشارة منه إلى شهوانيته، وتعدد زوجاته، يريد بذلك إخضاع شخص النبي للتنظير الفرويدي الإباحي، ويُحْكَمُ عليه بالأسر تحت أغلال حتمية تمليها عليه نزواته، وشهواته، وغريزته الجنسية، فيقع كل من أفكاره وسلوكه، وكذلك جميع أعماله تحت

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٤٢، ١٤٣.

تأثيرها، ومن ثم إنكاره رسالته، كونه يحصل له ما يحصل لكل البشر.

٢- ما كان محمد عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، رجلاً شهوانياً، إنما كان رسولاً إنسانياً، تزوج كما يتزوج البشر، ليكون قدوة لهم في سلوك الطريق السوي، وليس هو إلهاً ولا ابن إله -كما يعتقد النصارى في نبيهم- إنما هو بشر مثلهم، فضله الله عليهم بالوحي والرسالة ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف:١١٠]، ولم يكن صلوات الله وسلامه عليه بدعاً من الرسل حتى يخالف سننهم، أو ينقض طريقهم، فالرسل الكرام قد حكى القرآن عنهم بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد:٣٨].

فالأنبياء قبله كانوا يتزوجون ويعددون، كما ثبت ذلك في الكتاب المقدس(١)، ذلك الكتاب الذي يؤمن به (جولدتسيهر)، فلماذا الإنكار على النبي ﷺ؟

٣- إن سيرته عليه السلام تثبت أنه تزوج وهو في الخامسة والعشرين من خديجة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا وهو في الأربعين من عمرها.

وعاش معها النبي ﷺ وحدها دون أن يعدد أزواجاً حتى توفيت وهي في الخامسة والستين وهو عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ فوق الخمسين، ولم يثبت أن أحداً من خصومه أثناء هذه الفترة جرؤ في أن ينسب إليه دنساً أو يتهمه بريبة، بل وهو في هذه الفترة الخصبة الرحبة في عمر الإنسان يتألق في حينه رونق العفاف والشرف حيث سار.

ولو أراد الزواج بأكثر من واحدة آنذاك ما عاب عليه أحد، لأنه كان مألوفاً ولم يفعل.

ولما توفيت خديجة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، وأراد أن يتزوج لم يبحث عن جمال أو مال، بل أراد أن يربط صلته بوزيريه أبي بكر وعمر، فاختار عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا على صغر سنها، واختار حفصة على قلة وسامتها، ثم اختار أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أرملة قائده الذي استشهد في سبيل الله وكان ذلك النكاح إنسانياً لحمايتها بعد وفاة زوجها، ومثل هذا زواجه من أم المومنين

(١) ذكر في سفر التكوين قوله: "وأخذ عيسو نساءه من بنات كنعان: عدا بنت إيلون الحثي، وهو ليبامة بنت صعبون الحوي، بسمة بنت إسماعيل أخت بنايوت" سفر التكوين، الإصحاح (٣٦)، العدد (٢-٣).

سودة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا التي توفي عنها زوجها بعد عودته من الحبشة، وكانت امراة مسنة فتزوجها النبي ﷺ، ومن هذا زواجه من أم حبيبة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، التي ارتد عنها زوجها عبدالله بن جحش في الحبشة، وتركها وحيدة.

ومن الأنكحة التي أقدم عليه النبي الكريم -بسبب إنساني بحت- زواجه من صفية بنت حيي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا التي كانت من سبايا خيبر فأعتقها وتزوجها لأنه أراد إكرامها باعتبارها من علية القوم[1].

فمن هنا يتبين أن جميع زوجاته الطاهرات ثيبات وأرامل ما عدا السيدة عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا فهي بِكر، وهي الوحيدة من بين نسائه التي تزوجها وهي في حالة الصبا والبكارة، فلو كان المراد من الزواج السعي وراء الشهوة، أو السير مع الهوى، أو الميل المطرد إلى النساء كما يدعي (جولدتسيهر) لتزوج في سن الشباب لا في سن الشيخوخة، وتزوج الأبكار الشابات، لا الأرامل المسنات، وهو القائل لـ جابر بن عبدالله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حين جاءه، وعلى وجهه أثر التطيب والنعمة: "هل تزوجت؟ قال نعم قال: بكراً أم ثيباً؟ قال: بل ثيباً فقال له صلوات الله عليه: فهلا بكراً تلاعبها وتلاعبك، وتضاحكها وتضاحكك؟"[2].

فالرسول الكريم أشار عليه بتزوج البكر، وهو عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ يعرف طريق الاستمتاع وسبيل الشهوة، فهل يعقل أن يتزوج الأرامل ويترك الأبكار، ويتزوج في سن الشيخوخة، ويترك سن الصبا، إذا كان غرضه الاستمتاع والشهوة؟

إن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يفدون الرسول بمهجهم وأرواحهم، ولو أنه طلب الزواج لما تأخر أحد منهم عن تزوجه بمن شاء من الفتيات الأبكار الجميلات،

---

(١) انظر: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية، عبدالمنعم فؤاد، ص٢١٤. وانظر كذلك نبوة محمد في الفكر الاستشراقي، لخضر شايب، ص٤٢٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا، (٥/ ٩٦)، رقم الحديث (٤٠٥٢).

فلماذا لم يعدد الزوجات في مقتبل العمر، وريعان الشاب؟ ولماذا ترك الزواج بالأبكار؟

إن هذا - لاشك- يدفع كل تقول وافتراء، ويدحض كل شبهة وبهتان، ويرد على كل أفاك أثيم، يريد أن ينال من قدسية الرسول، أو يشوه سمعته الطاهرة[1].

٤- إن زواجه المتعدد لم يمنعه ﷺ من القيام بجميع حقوق الله تعالى عليه باعتباره نبياً، كما لم يقف حائلاً بينه وبين قيامه بشؤون الدعوة إلى الله، وأداء جميع الحقوق الاجتماعية التي تفرضها وضعيته باعتباره مؤسساً وقائداً لأمة.

وهذا دليل واضح على عدم انشغاله بموضوع المرأة في حياته بأكثر مما يستحقه الموضوع بالفعل، وهو قيام الرجل من حفظ حقوق أهله، وقد كان ﷺ في ذلك مثالاً يحتذى[2].

وقد أنكر (جولدتسيهر) هذا النموذج المثالي الذي رسمه الرسول الكريم لأمته، وهو توسطه واعتداله بين الدنيا والدين، فهو يرى أن حديث "حبب إليّ من دنياكم النساء والطيب" من قول النبي، لأن ذلك يوافق ادعاءه بميل النبي للنساء، أما النصف الآخر "وجعلت قرة عيني في الصلاة" يخالف النصف الأول، لذلك يزعم أن علماء المسلمين هم الذين أضافوه ليحيطوا الرسالة بالهالة التي يجب أن يحاط بها[3].

وياليت شعري ما الذي جعله يرتاب من هذه الجملة حتى يحكم بزيادتها!

هل كان في حياة الرسول العملية ما لا يتفق مع مضمون هذه الجملة؟

لقد كان النبي ﷺ مواظباً على الصلاة، ويهش لاستقبالها ويقول: "يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها"[4].

---

(١) شبهات وأباطيل حول تعدد زوجات الرسول، محمد علي الصابوني، ص١١، ١٢، ١٤٠٠هـ.

(٢) انظر: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي، لخضر شايب، ص٤٣١.

(٣) انظر: دفاع عن العقيدة والشريعة، محمد الغزالي، ص١٣٩.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في صلاة العتمة، (٤/ ٢٩٦)، رقم الحديث (٤٩٨٥).

وكان كما روى أبو داود": إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة"[1].

وكان يصلي في السلم والحرب، وفي شدة الخوف، وشرع ذلك كله للمسلمين.

وهذه الجملة في الحديث مروية عن ثقات[2]، فلا مجال للطعن فيه.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، أبواب قيام الليل، باب وقت قيام النبي ﷺ في الليل، (٢/ ٣٥)، رقم الحديث (١٣١٩).

(٢) أخرجه أحمد في المسند، وقال الشيخ الأرناؤوط حديث اسناده حسن رجاله ثقات رجال الشيخين غير سلام أبي المنذر، فهو صدوق حسن الحديث، (٢١/ ٤٣٣)، رقم الحديث (١٤٠٣٧).

المطلب الثالث
إنكار (جولدتسيهر) لعالمية الرسالة

يرى (جولدتسيهر) أن "للباحثين آراء متعارضة أثرت عنهم فيما إذا كانت فكرة محمد الأولى قد قُصرت على وطنه العربي، أو إذا كانت فكرته عن رسالته النبويةقد شملت ميداناً أوسع، وبعبارة أخرى، هل كان يشعر في قرارة نفسه أنه نبي وطني، أم نبي عالمي أرسل للناس كافة؟أعتقد أننا نستطيع الأخذ بوجهة النظر الثانية، ولا يمكن أن يكون الأمر على خلاف ذلك،... ويتبين ذلك مما جاء في القرآن: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[الشعراء:٢١٤]، وإنك لمرسل ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام:٩٢]، ولكن مما لاشك فيه أن نظرته الداخلية قد امتدت منذ أول رسالة إلى مدى أوسع وأفق أرحب، برغم أن أُفُقَهُ الجغرافي المحدود لم يكن ليترك له مجالاً للتفكير في دفع خطة أولية لدين عالمي، فمنذ بدء الأمر كانت فكرته عن رسالته أن الله أرسله ﴿رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]... فكلمة "العالمين" لها في القرآن دائماً معنى عالمي؛ فالله [رب العالمين]، وقد جعل ما أراده من اختلاف الألسنة والألوان آيات ودروساً للعالمين (سورة الروم: ٢١)[(1)].

إذاً المقصود هو الإنسانية بأوسع معانيها وذلك له ما يشبهه في انجيل مرقص ١٦: ١٥[(2)]، كذلك توسع في رسالته حتى شملت كل المحيط الذي أدركته معلوماته، وبديهي أن مجهوده المباشر اتجه إلى عشيرته وبلاده أولا، ولكن العلاقات التي أخذ -عند نهاية رسالته- في عقدها مع الدول الأجنبية، وكذلك الأعمال والمشاريع التي نظمها هذه وتلك، تكشف عن جهد تجاوز حدود الجزيرة العربية...والمتواتر من الأحاديث

---

(١) الآية: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾.

(٢) الفقرة في انجيل مرقس قوله: "اذهبوا إلى العالم أجمع واكرزوا بالانجيل للخليقة كلها"السفر: (١٦)، الفقرة: (١٥).

الإسلامية نفسها يعبر عن إدراك النبي بأن رسالته موجهة إلى الجنس الإنساني بأسره أو الناس كافة، ويبين ذلك فيما تواتر من مثل هذه الأحاديث النبوية: (للأحمر والأسود)، فالطابع العالمي لرسالته يتسع حتى تشمل أوسع الميادين التي يمكن تصورها، وبحسب هذه الأحاديث نرى النبي قد عبر عن فكرته في فتح العالم بأقوال واضحة، وتنبأ عنها بأعمال رمزية، وبعض هذه الأحاديث ترى أن في القرآن نفسه وعداً بفتح امبراطورية فارس وامبراطورية الروم قريباً (سورة الفتح ١٩، ٢٠)(١)... وعلى كل، فقد تحقق ذلك؛ إذ إن الإسلام بدأ، غداة وفاة مؤسسه، سيرة المنتصر في آسيا وإفريقية"(٢).

فهنا يذكر أن (جولدتسيهر) رأيه في عالمية الرسالة، ويميل إلى الرأي القائل بأن النبي ﷺ أرسل إلى الناس كافة، مستشهداً على ذلك بجملة من الآيات والأحاديث الدالة على أن رسالته موجهة إلى الجنس الإنساني بأسره، وأنها مطبوعة بطابع العالمية.

المناقشة والنقد.

١-الممعن النظر لآراء (جولدتسهير) السابقة يتبين من الوهلة الأولى أنه يتبنى القول بعالمية الإسلام منذ لحظاته الأولى، وقد قرر هذه المسألة بشكل جيد، حيث جمع عدداً كبيراً من النصوص والأدلة التي تؤكد التوجهات العالمية للرسالة الإسلامية منذ بدء الدعوة، وقد ذكر أن النبي قد أحس بالمدى المكاني لرسالته في قرارة نفسه، ثم امتدت تلك النظرة إلى مدى أوسع، وأفق أرحب، كما استدل من القران على اشتمال دعوته لكل الأجناس مع اختلاف الألسنة والألوان، بذكر (العالمين) في عدة آيات إذْ المقصود من ذلك عموم الرسالة للإنسانية جمعاء وبأوسع معانيها، وقد أضاف إلى دلالة القرآن الكريم نصوصاً من الأحاديث المتواترة التي تعبر عن إدراك النبي بأن رسالته موجهة للجنس الانساني، وتلك الأحاديث ترى ما في القرآن نفسه وعداً بفتح إمبراطورية

---

(١) الآيـات: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾.

(٢) العقيدة والشريعة، ص٣٩، ٤٠.

فـارس والـروم، يـشير بـذلك إلى قـول النبـي ﷺ: "إن الله قـد زوى لي الأرض فرأيـت مشارقها ومغاربها وإن أمتـي سيبلغ ملكهـا مـا زوى لي منهـا، وأعطيـت الكنـزين الأحمـر والأبيض"[1]، فالكنزين الذهب والفضة، والمراد كنـزي كسرى وقيـصر ملكـي العـراق والشام، إشارة منه إلى أن ملك هذه الأمة يكون معظم امتداده في جهتي المشرق والمغرب وهكذا وقع[2].

ويرى الباحث أن الآراء الأنفة الذكر بالرغم أن المستشرق بـحثها وقررهـا بـشكل جيـد إلا أنهـا متناقـضة تمامـا لآراء أخـرى بـسطها (جولدتـسهير) في كتابـه "العقيـدة والشريعة" ينكر فيها صراحة عالمية رسالة محمدﷺ، أو يُعَّرِضُ بطريقة ملتوية غير مباشره ظاهرها الحق وباطنها الباطل، والباحث في الصدد يعرض تلك الآراء:

أولاً: قوله: "ومن الخطأ الخطير أن تنسب للقرآن أكبر القيم في بيان طابع الإسلام بوجه عام، كما أننا من باب أولى لا نستطيع أن نؤسس حكمنا على الإسـلام مـستندين إلى هـذا الكتـاب وحـده المقـدس لـدى الأمـة الإسـلامية، والواقـع أن هـذا الكتـاب لم يحكـم الإسلام إلا في خلال العشرين سنة الأولى من نموه"[3]

يزعم (جولدتسهير) أن القرآن لم يحكم به المسلمون إلا عشرين سنة الأولى

من حياة الإسلام، والغريب أن هذا الرأي كان مباشرة بعد إقراره بعالمية الإسلام، والسؤال كيف كانت رسالة الإسلام عالميـة والقـرآن لم يحكـم بـه المـسلمون إلا العقـدين الأولين من نشأته؟ وكيف استدل من هذا القـرآن عـلى عالميـة الرسـالة، والقـرآن في نظـره قليـل الأحكـام لا يحمـل الطـابع العـام للإسـلام، ومعلـوم أن القـرآن فيـه جميـع الأصـول والمبادئ التي ترسم الحياة العامة للإسلام في كـل عـصوره، وقـد أكمـل بـه الله ﷻ الـدين

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، (٤/ ٢٢١٥)، حديث رقم (٢٨٨٩).

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبي زكريا النووي، (١٨/ ١٣).

(٣) العقيدة والشريعة، ص٤١.

كله قال سبحانه: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة:٣].

ثانياً: قوله: "أتاح (أناتول فرانس)[1] في قصته Sur Lapierre blanche لجماعة مثقفة تهتم بأحوال العالم القديم... وقد أجرى على لسان أحدهم، وقد تشعب الحديث هذه الحكمة: (إن من يؤسس ديناً لا يدري ماذا يفعل) أي (إنه من النادر أنه يدرك مؤسس الدين مدى أثر عمله على تاريخ العالم).

وهذه الكلمة تنطبق أفضل انطباق على محمد... وإنه من ناحية أخرى لم تكن النظم التي وضعها في حياته لتكفي للعلاقات الكبيرة التي واجهها الإسلام الفاتح منذ الأيام الأولى؛ فقد كان تفكير الرسول متجهاً فقط ودائماً إلى تلك الأوضاع الضرورية أولاً وبالذات"[2].

وهنا نقل (جولدتسهير) من رواية قصصية ساخرة لـ (أناتول فرنس) هذه الجملة "إن من يؤسس ديناً لا يدري ماذا يفعل!"

وقال: "وهذه الكلمة تنطبق أفضل انطباق على محمد".

وقد استدل (جولدتسهير) من هذه الرواية على أن محمداً ﷺ عندما جاء بالإسلام لم يكن يدري أن دينه سينتشر، ولم يكن يعلم -على فرض انتشاره- أنه سيدخل هذه البقاع الفسيحة من أرض الله، وتبعاً لعدم الدراسة بهذا السير للإسلام، وعدم الإدراك لامتداده هنا وهناك لم يزوده محمد بالأصول المناسبة لهذا التوسع[3].

---

(١) أناتول فرنس (١٨٤٤-١٩٢٤م). روائي قصصي فرنسي، ولد في باريس، وكان أبوه بائع كتب، فتكون ذهنه في جو من عقول القدماء والمحدثين من الكتاب والحكماء، انتخب عضواً في الأكاديمية الفرنسية عام (١٨٩٦م)، ونال جائزة نوبل في الآداب عام(١٩٢٠م)، من أشهر رواياته "الزنبقة الحمراء" و"الآلهة عطش" و"ثورة الملائكة". انظر: الزنبقة الحمراء، أناتول فرنس، ص٨، ترجمة أحمد الصاوي، دار المدى للنشر، ط١، أبو ظبي، ١٩٩٨م.

(٢) العقيدة والشريعة، ص ٤٣.

(٣) انظر: دفاع عن العقيدة والشريعة، محمد الغزالي، ص٥٢.

ويكمن الخطأ في الكلام السابق في:

أ- استشهاد (جولدتسير) بالروايات والقصص الساخرة، لإثبات أونفي أمر من أمور الإسلام استشهاد خاطئ، وكان الأولى له أن يرجع إلى المصادر الإسلامية الصحيحة.

ب-إن هذا الرأي مخالف ومتناقض مع الرأي الذي أثبته في مسألة عالمية الرسالة، حيث أثبت في الأخير أن النبيﷺ قد عبر عن فكرته في فتح العالم بأقوال واضحة، وتنبأ عنها بأعمال رمزية، كما وعد بفتح فارس والروم.

وهنا ينفي ذلك بإدعائه، أن محمداً ﷺ لم يكن يدري أن دينه سينتشر.

وهذا دليل صريح على تناقضه وإنكاره لعالمية رسالة نبي الإسلام.

ثالثاً: قوله: "ليس الأنبياء من رجال علم الكلام، فالرسالة التي يأتون بها بدافع إدراكهم المباشر، وكذلك المعارف الدينية التي يوقظونها، لا تتمثل كهيكل مذهب مبني طبقاً لخطة روى فيها مقدماً، بل كثيراً ما تتصدى كل محاولة للتنسيق المذهبي.

يجب إذاً، الانتظار إلى أن تأتي الأجيال التالية، حيث تؤدي الثقافة المشتركة للأفكار المستقاة من الأنصار والأوائل، إلى تكوين طائفة محددة؛ عندئذٍ تتخذ تلك الأفكار شكلاً مجسماً، عن طريق وسائل داخلية في الطائفة نفسها أو بفعل تأثيرات البيئة المحيطة، وهذه الأفكار تتقدم بواسطة من يشعرون أنهم مختارون ليكونوا المفسرين لما أتى به النبي، بذلك يسدون ما يكون في التعاليم النبوية من ثغرات"[1].

فهنا ذكر (جولدتسهير) مقدمة مفادها أن الأنبياء ليسوا رجال علم الكلام، ثم توصل إلى نتيجة خاطئة وهي أن ما يأتون به من معارف إنما هو بدافع إدراكهم المباشر، وكذا تلك المعارف الدينيه التي يوقظونها، فهي إذاً لا تشكل مذهباً كاملاً متناسقاً جاءوا به من عند أنفسهم، فهم بحاجة إلى انتظار الأجيال اللاحقة حتى يكملوا ويسدوا ما يكون في التعاليم النبوية من ثغرات.

(١) العقيدة والشريعة، ص٧٧.

ويتبين من العرض السابق أن (جولدتسهير) يشير إلى أن ما جاء به محمدﷺ من تعاليم هو من عند نفسه، وأن لا يصلح إلا للزمن الذي كان فيه، أي انكار أن تكون رسالته عالمية صالحة لكل زمان ومكان، وهذا الرأي يتعارض مع ما أثبته في عالمية الرسالة النبوية، وهذا دليل آخر على تناقضه واضطرابه في تلك المسألة.

رابعاً: من الأدلة التي يراها الباحث على انكار المستشرق لعالمية الرسالة النبوية حديثه عن إقليمية الدعوة الإسلامية، واقتصارها على العرب.

يقول (جولدتسهير): "وقد كان النبي قد اقترح مثلاً أعلى، وهو جمع القبائل في وحدة طائفة أخلاقية ودينية على أساس الدين الذي جاء به، وأن يكون أساس هذه الوحدة الشعور بالخضوع جميعا لله الواحد الأحد"[1].

فحديثه عن جمع القبائل في وحدة أخلاقية دينية على أساس الدين الذى جاء به اشارة منه إلى اقتصار الدعوة الإسلامية بين القبائل العربية، دون أن تكون رسالة عالمية.

وكذلك تصوير النبي الكريم بأنه رجل سياسي محنك، أو أنه أول مصلح اجتماعي، أو زعيم ورئيس الدولة الذي ينظم الغنائم والأسلاب[2].

كل تلك المقولات ظاهرها الحق وباطنها أريد بها الباطل، يريد (جولدتسهير) من ذلك القول غرضاً خبيثاً، وهو أن الرسول ﷺلم يكن رسولاً من عند الله اصطفاه الله دون العباد لكي يبلغ رسالته عن طريق الوحي، والغرض الآخر هو التلميح إلى انشغال النبي بالإقليم المحيط به، دون أن يكون له تأثير لمن بعده من الناس، وبذلك إثبات اقليمية دعوته، وإنكار عالمية رسالته.

٢- يتضح من الآراء الانفة الذكر أن هناك تناقضاً وتضاربا في موقف (جولدتسهير) من عالمية الرسالة الإسلامية، لذا يجدر ذكر الأدلة والبراهين على عالمية

(١) المصدر السابق، ص٢٣.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١٣، ١٨، ٣٨.

الرسالة وهي كثيرة ومتنوعة منها:

أ- أدلة من القرآن الكريم. منها: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ:٢٨]، وقوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾[الأعراف:١٥٨]، إلى غير ذلك من الآيات، وكلها تدل على عموم رسالة المصطفى عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ إلى الناس جميعاً، وهذه احدى خصائصه التي انفرد بها على الأنبياء قبله.

ب- أدلة من السنة النبوية. ويتبين منها أن الرسول ﷺ كان مدركاً لمهمته المكلف بها من رب العالمين، وأنه عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ كان يعلم علم اليقين أن الدين الإسلامي سيظهره الله، وأن مطاعن الحاقدين التي توارثوها جيلاً بعد جيل ستندثر، ومنها ماقاله النبي ﷺ: عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: "فضلت على الأنبياء بست"وذكر منها: "وأرسلت إلى الخلق كافه"(١).

وعن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ ذكر ما فضل به عن غيره من الأنبياء، ومما ذكره قوله ﷺ: "وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة"(٢).

وكذلك قوله ﷺ: "لقد أعطيت الليلة خمساً ما أعطيهن أحد قبلي، أما أنا فأرسلت إلى الناس كلهم"(٣).

وأيضاً قوله ﷺ: "بعثت إلى الأحمر والأسود"(٤).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب جعلت لي الأرض مسجداً، (١/ ٣٧١)، حديث رقم (٥٢٣).

(٢) أخرجه البخاري صحيحه، كتاب التيمم، (١/ ٧٤)، حديث رقم (٣٣٥).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، (١١/ ٦٣٩)، حديث رقم (٧٠٦٨) قال شعيب الأرناؤوط: صحيح وإسناده حسن.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، (٢٢/ ١٦٦)حديث رقم (١٤٢٦) قال الأرناؤوط: إسناده صحيح عن شرط الشيخين.

إلى غير ذلك من أقوال المصطفى ﷺ، التي تصرح بعمومية الرسالة إلى قيام الساعة.

فالنبي كان مُصِّراً في أقواله على أن الإسلام ليس ديناً محلياً يتصل بهؤلاء العرب وحدهم بل هو دين كل من بلغه من خلق الله ويكلف كل ذي سمع وبصر باتباعه(١).

ومن الدلائل الواضحة على عالمية رسالة الإسلام، إرسال النبي ﷺ الكتب والرسائل إلى أهم من كان في الجزيرة العربية وخارجها، من ملوك وحكام، يدعوهم فيها إلى الإسلام.

فقد أرسل دحية الكلبي برسالة إلى هرقل ملك الروم يدعوه إلى الإسلام اذْ يقول: "بسم الله الرحمن الرحيم: من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين وإن توليت فعليك إثم الأريسيين"(٢).

ولم يكتف النبي ﷺ بدعوة هرقل، فقد كتب إلى غيره من الملوك يدعوهم إلى الله ﷻ، فعن قتادة عن أنس أن نبي الله ﷺأرسل إلى كسرى، وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى برسائل مشابهة(٣).

وبعد وصول رسائله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ إلى هؤلاء جميعاً كان منهم من أسلم، ومنهم من ردّ ردّاً جميلاً، ومنهم من تكبر وتغطرس.

---

(١) انظر: الدفاع عن العقيدة والشريعة، محمد الغزالي، ص٥٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي إلى هرقل، (٣/ ١٣٩٣)، رقم الحديث (١٧٧٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب كُتُب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله ﷻ، (٣/ ١٣٩٧)، حديث رقم (١٧٧٤).

وعلى كل فالغاية قد تحققت من هذه الرسائل حيث قد بلغ النبي دعوة ربه، ودعاهم جميعاً إلى الإسلام، وبيّن لهم أنه رسول رب العالمين إلى كل العالمين، وليس للعرب وحدهم كما ظن الحاقدون بمن فيهم المستشرق اليهودي (جولدتسيهر)[1].

---

(١) انظر: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية، عبدالمنعم فؤاد، ص١٧٦.

المطلب الرابع
موقف (جولدتسيهر) من العصمة

ذهب (جولدتسيهر) إلى أن الإسلام يهتم بعصمة الأنبياء فقال: "إن الإسلام السني يعلق أهمية كبيرة على مسألة عصمة الأنبياء، وما إذا كانوا بفضل نبوتهم مطهرين من الذنوب، كما يبحث على الأخص في عصمة خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، والرد بالإيجاب على هذه المسألة هو دون ريب عقيدة يتحتم على كل مسلم أن يؤمن بها،فلم يتفقوا مثلاً على الحكم فيما إذا كانت العصمة تشمل العصر السابق للبعثة النبوية، أو فيما إذا كانت لا تبدأ إلا في اللحظة التي آلت فيها الرسالة إلى النبي.

كما أن فقهاء السنة ليسوا متفقين في مسألة ما إذا كانت العصمة، التي هي من نصيب الأنبياء، تمتد إلى الكبائر أو تشمل كافة أنواع الأخطاء، والذنوب، ولايرغب كثيرمن الفقهاء في الإقرار بهذا الامتياز، ماعدا عصمتهم عن اقتراف الكبائر، غير أنهم يعترفون بأنهم كسائر البشر معرضون لاقتراف أخطاء يسيره PeccataVenialia أو على الأقل نوع من رد (الزلل)، وأنهم قد يؤثرون طريقاً من طريقين، وهو أقلهما خيراً وفضلاً...ويبدو أن حدة الاختلاف بين الفقهاء في موضوع العصمة تقل كثيراً عندما يطبقونها على سيرة النبي؛ فالنبي قد عاش قبل بعثته كما عاش بعدها دون أن يرتكب كبيرة أو صغيرة".[1]

كما يزعم (جولدتسيهر)أن هناك أدلة من السنة تناقض عقيدة العصمة إذ يقول: "وهذا دون ريب يناقض آراء الطبقة الأولى من المسلمين الذين أجروا على لسان النبي اعترافه بقابليته للخطأ وبحاجته إلى التوبة، لقد رووا عنه أنه قال: (ياأيها الناس توبوا إلى ربكم فإني أتوب في اليوم مائة مرة)؛ وقوله: (إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٠٨.

اليوم مائة مرة) [1].

وهذان الحديثان يتلاءمان مع هذا الدعاء للنبي: (رب تقبل توبتي وأجب دعوتي واغسل حوبتي وثبت حجتي واهد قلبي وسدد لساني واسلل سخيمة قلبي). [2]

فإذا كان هناك اعتقاد بعصمة النبي لم يكن معنى لهذه الأحاديث ولا هذا الدعاء؛ وإذا لم يكن على بينة ما يدفعه إلى التوبة والاستغفار، لما أنزلت عليه الآية القرآنية: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح:٢].

في الوقت الذي شعر فيه بعظمة النصر الذي كتب له". [3]

وقد فسر (جولدتسيهر) العصمة بالوحي حيث يقول: "وحاصل ما أوردناه من وجهة النظر الاعتقادية، أنه لا يوجد بين الآراء السنية المختلفة المتعلقة بعصمة الأنبياء وعصمة محمد، رأي واحد يعتبر هذا الامتياز الخلقي شيئاً آخر سوى أنه "لطف"وهبه الله تعالى للنبي، وليس منها ما يعتبر هذا الامتياز صفة ضرورية كامنة بطبيعتها في مادته.

كما أن عقائد أهل السنة لا تقحم قط، على أي وجه، هذه النقطة الاعتقادية في مسألة العصمة من الوجهة النظرية، بل الأمر على نقيض ذلك، فالفقهاء السنييون يعملون دائماً على توكيد طبيعة النبي البشرية المحدودة، وإبرازها في دقة ومثابرة، إلى الدرجة التي يصبح فيها العلم الخارق للعادة والكامن في ذاته متنافياً تماماً مع الحقائق الأساسية عن صفة النبي وشخصه، ويقولون مثل هذا عن عصمته ورجحان نصيبه من العلم على نصيب غيره من الناس، وعندهم أن هذين ليسا فضيلة عامة كامنة في شخصه، ولكنها نتيجة الهداية والحكمة التي لقنها الله له في حالات معينة خاصة، والمسلم يؤمن بصدق النبي للتسليم بصحة ما أتى به كوحي إلهي.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والاستغفار، باب استحباب الاستغفار، (٤/ ٢٠٧٥)، حديث رقم (٢٧٠٢).

(٢) أحال في حاشية العقيدة والشريعة: إلى" كتاب أمالي القالي، ج(٢) ص(٢٦٧)" انظر: ص٣٧٠.

(٣) المصدر السابق، ص٢٠٩.

وإذا كان الله قد اصطفاه للرسالة، فهذا لأنه اختير مترجماً ومعبراً عن الإرادة الإلهية وليس لاستعداده الشخصي لهذا، وهو لا يستخدم في أداء رسالته النبوية موهبة عقلية فائقة ترفعه فوق مستوى العلم البشري.

وقد فصّل القرآن هذا الرأي بطريقة واضحة دقيقة، ولم تتعده الطبقات الأولى من علماء الكلام والفقهاء، وقد رغب خصوم النبي في إحراجه بالاستفهام منه عن أشياء لا يعرفها، فقال: (مالي يسألوني عما لا أدري؛ إنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي عَزَّ وَجَلَّ)[1].

ويرى أهل السنة أن من الزيغ أن يزعم الإنسان الإحاطة بالغيب، ويعدون هذا الزعم جحوداً للآية القرآنية: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل:٦٥]، وهذا النفي يشمل حتى النبي ذاته، فماذا يكون إذاً حال غيره من الناس!".[2]

يذكر (جولدتسيهر) أن عصمة الأنبياء من المسائل التي يجب على المؤمن الاعتقاد بها، وأن فقهاء المسلمين منذ أقدم العصور لم يتفقوا في مسائلها، فلم يتفقوا على الحكم فيما إذا كانت العصمة تشمل العصر السابق للبعثة النبوية، أو تمتد إلى بعدها، كما أنهم لم يتفقوا على ما إذا كانت العصمة في الكبائر أو الصغائر، وذهب إلى أن المسلمين رغم هذا الاختلاف أثبتوا العصمة للنبي محمدﷺ، وأن هناك أدلة من الكتاب والسنة تناقض مبدأ العصمة.

المناقشة والنقد.

١ - قبل ذكر شبهات المستشرق حول عصمة الأنبياء والرد عليها، يذكر الباحث تعريف العصمة، وأدلة القرآن الكريم والسنة النبوية على ثبوتها.

أ- **تعريف العصمة لغة:** المنع، قال ابن منظور: "العصمة في كلام العرب المنع،

---

(١) أحال في حاشية العقيدة والشريعة: إلى"كتاب حياة الحيوان للدميري، ج(٢)، ص (٢١٦) مادة (غرنيق)"انظر: المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٢) العقيدة والشريعة، ص٢٠٨-٢١٠.

وعصمة الله عبده: أن يعصمه مما يوبقه، يقال عصمه، يعصمه، عصماً: منعه ووقاه".[1]

وبهذا المعنى جاءت الكلمة في القرآن والسنة المطهرة.

ففي القرآن قال تعالى على لسان نوح عليه السلام وابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ﴾ [هود:٤٢-٤٣]، وقال تعالى على لسان امرأة العزيز: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ﴾ [يوسف:٣٢]، وقال سبحانه في حق محمد ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [المائدة:٦٧].

وفي الحديث قال رسول الله ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم وأموالهم".[2]

كما يرد بمعنى الحفظ، ويأتي أيضاً بمعنى القلادة، والجمع أعصام.[3]

وبالإمعان في هذه المعاني جميعها يتبين أنها ترجع إلى المعنى الأول الذي هو المنع، فالحفظ منع الشيء من الوقوع في المكروه، والقلادة تمنع سقوط الخرز منها.

وهكذا يتبين أن مادة (عصم) في الآيات السابقة والحديث تدور على المنع والامتناع، وهو أصلها في الوضع اللغوي.

ب-تعريف العصمة شرعاً: وردت تعريفات كثيرة للعصمة في الشرع منها: "لطف من الله تعالى يحمل النبي على فعل الخير، ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء والتكليف".[4]

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، (١٢/ ٤٠٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، (١/ ٥٣)، رقم الحديث (٢٢).

(٣) انظر: مختار الصحاح، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الرازي، (١/ ٢١١). وانظر: مجمل اللغة، أحمد بن فارس القزويني، (١/ ٦٧١)، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٩٨٦م.

(٤) نسيم الرياض في شرح شفاء للقاضي عياض، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري، =

٢- يذكر (جولدتسيهر) أن الإسلام السني الذي يقصد به أهل السنة يعلق أهمية كبيرة على مسألة عصمة الأنبياء، وأنها مما يحتم على كل مسلم أن يؤمن بها، وبرغم من أنها من أصول عقائد المسلمين إلا أن فقهاءهم اختلفوا على الحكم فيما إذا كانت العصمة تشمل العصر السابق للبعثة النبوية، أو إذا كانت لا تبدأ إلا في الوقت التي أرسل فيها رسول الله ﷺ.

كما ادعى أن الفقهاء ليسوا متفقين في مسألة ما إذا كانت العصمة في حق الأنبياء تمتد إلى الكبائر أو تشمل الصغائر، ثم رجّح أن كثيراً منهم قروا لهم العصمة بالكبائر دون الصغائر.

كما يزعم أن هذا الاختلاف رغم حِدته بين الفقهاء إلا أنه لايظهر له أي أهمية عندما يطبقونها على سيرته ﷺ، فلا تظهر له في سيرته سواء قبل البعثة أم بعدها، ولا أي ذنب سواء كانت كبيرة أو صغيرة.

وهنا يرى (جولدتسيهر) أن المسلمين تمسكوا بعقيدة العصمة رغم الاختلاف الذي وقع بين مسائله، وأزاحوا كل ما يتعلق بالذنوب التي وقعت في حق النبي الكريم في سيرته لإثبات أنه معصوم من الذنوب والمعاصي.

وبحسب (جولدتسيهر) فإن المسلمين إذا كانوا قد أثبتوا عقيدة العصمة في حق نبيهم فإن ذلك يناقض الأحاديث والآيات ،كقوله ﷺ: "إني لأستغفر في اليوم أكثر من مائة مرة" [(١)] وقوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[الفتح:٢] وغيرها من الأدلة.

وللرد على الشبهات المتعلقة بمسألة العصمة يذكر الباحث موقف أهل السنة والجماعة من العصمة.

= (٥/ ١٤٤)، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠١م.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والاستغفار، باب استحباب الاستغفار، (٤/ ٢٠٧٥)، حديث رقم (٢٧٠٢).

فقد أجمعت الأمة على عصمة النبي ﷺ وحفظ الله له، وأن حياة نبيها عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ -قبل البعثة وبعدها- كانت أمثل حياة وأكرمها وأشرفها، فلم تعرف فيها هفوة، بل إنه امتاز بسمو الخلق، ورجاحة العقل، وعظمة النفس.

وهو الذي نشأ في بيئة سيطرت عليها الجاهلية سيطرة كاملة في مجال العقيدة، والفكر، والأخلاق، والسلوك، فنجا رسول الله ﷺ وحفظ من تلك المؤثرات القوية، لأن الله حفظه، وعصمه.

فلم يكن النبي ﷺ قبل البعثة على دين قومه قط، بل هو مبرأ من ذلك صلوات الله وسلامه عليه، وقد ولد مسلماً مؤمناً، معصوماً، من الكفر، دَلّ على ذلك حديث العرباض بن سارية السلمي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "إني عند الله في أم الكتاب لخاتم النبيين، وإن آدم عليه السلام لمنجدل في طينته"[1].

قال الحافظ ابن رجب[2] "يستدل بهذا الحديث على أنه ﷺ ولد نبياً، فإن نبوته وجبت له من حين أخذ الميثاق، حيث استخرج من صُلب آدم فكان نبياً من حينئذ، لكن كانت مدة خروجه إلى الدنيا متأخرة عن ذلك، وذلك لا يمنع كونه نبياً قبل خروجه"[3].

وروى مسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ: "أتاه جبريل ﷺ وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه، فشق عن قلبه، فاستخرج القلب، فاستخرج منه علقة، فقال:

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٢٨/ ٣٨٠)، رقم الحديث(١٧١٥٠) قال الأرناؤوط حديث صحيح لغيره.

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن أبي البركات مسعود البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي الإمام الحافظ، الحجة، والفقيه العمدة أحد العلماء الزهاد والأئمة العباد، له مؤلفات كثيرة منها: "شرح على صحيح البخاري"لم يكمل، و"ذيل على كتاب طبقات الفقهاء الحنابلة"للقاضي أبي الحسين محمد بن الفراء، مات في شهر رجب أو شهر رمضان سنة خمس وتسعين. انظر: ذيل طبقات الحفاظ للذهبي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، (١/ ٢٤٣)، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت.

(٣) لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، (١/ ٨٢)، دار ابن حزم، ط١، الرياض، ٢٠٠٤م.

هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم"[١].

وإخراج جبريل حظ الشيطان منه، وتطهيره لقلبه دليل على عصمته من كل ما يمس قلبه، وعقيدته، وخلقه منذ صغره.

فعن هشام بن عروة عن أبيه قال: حدثني جار، لخديجة بنت خويلد أنه سمع النبي ﷺ وهو يقول لخديجة: "أي خديجة، والله لا أعبد اللات، والله لا أعبد العزى أبداً"[٢].

وكان ﷺ لا يأكل ما ذبح على النصب، ووافقه في ذلك زيد بن عمرو بن نفيل، فعن عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: "أن النبي ﷺ لقي زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بلدح قبل أن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم الوحي، فقدمت إلى النبي صلى الله عليه وسلم سفرة طعام فأبى أن يأكل منها، ثم قال زيد: إني لست آكل مما تذبحون على أنصابكم، ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه، وأن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبائحهم ويقول: الشاة خلقها الله وأنزل لها من السماء الماء، وأنبت لها من الأرض، ثم تذبحونها على غير اسم الله إنكاراً لذلك وإعظاماً له"[٣].

ومن حفظ الله لنبيه ﷺ قبل البعثة حفظه من أن تبدو عورته أو يظهر عرياناً، فعن جابر بن عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: "لما بنيت الكعبة ذهب النبي ﷺ والعباس ينقلان الحجارة، فقال العباس للنبي صلى الله عليه وسلم: اجعل إزارك على رقبتك، فخر إلى الأرض وطمحت عيناه إلى السماء، فقال: أرني إزاري فشده عليه"، وفي حديث زكريا بن

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله إلى السماوات، (١/ ١٤٧)، رقم الحديث (١٦٢).

(٢) أخرجه أحمد في المسند، قال الأرناؤوط حديث اسناده صحيح، (٢٩/ ٤٦٧)، رقم الحديث (١٧٩٤٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث زيد بن نفيل، (٥/ ٤٠)، رقم الحديث (٣٨٢٦).

إسحاق: "فسقط مغشياً عليه، فما رُئي بعد ذلك عرياناً"[1].

كما عصمه الله تعالى في الجاهلية من اللهو، والغناء، والمزامير، ومختلف الميولات الفطرية منذ صغره وصدر شبابه، ويتحدث رسول الله ﷺ عن مظاهر حفظ الله له -قبل النبوة وفي صغره- من نزعات الشباب ودواعيه فيقول -ﷺ-: "ما هممت بقبيح مما كان أهل الجاهلية يهمون به، إلا مرتين من الدهر، كلتيهما يعصمني الله منهما، قلت ليلة لفتى كان معي من قريش بأعلى مكة في أغنام أهله يرعاها: أبصر إلي غنمي حتى أسمر هذه الليلة بمكة، كما يسمر الفتيان، قال: نعم، فخرجت، فجئت أدنى دار من دور مكة، سمعت غناء وضرب دفوف ومزامير، فقلت: ما هذا؟، فقالوا: فلان تزوج فلانة، لرجل من قريش تزوج امرأة من قريش، فلهوت بذلك الغناء وبذلك الصوت حتى غلبتني عيني، فما أيقظني إلا حر الشمس فرجعت فقال: ما فعلت؟، فأخبرته، ثم قلت له ليلة أخرى مثل ذلك، ففعل، فخرجت، فسمعت مثل ذلك، فقيل لي مثل ما قيل لي، فلهوت بما سمعت حتى غلبتني عيني، فما أيقظني إلا مسُّ الشمس، ثم رجعت إلى صاحبي فقال: فما فعلت؟ قلت: ما فعلت شيئاً، قال رسول الله ﷺ: فوالله ما هممت بعدها بسوء مما يعمل أهل الجاهلية حتى أكرمني الله بنبوته "[2].

هذه الأدلة وغيرها تبين أنه ﷺ قبل مبعثه وبعدها كان معصوماً من الكفر، والشيطان، كما أجمع على ذلك من يعتد به من فقهاء المسلمين على ذلك.

قال القاضي عياض[3]: "لم ينقل أحد من أهل الأخبار أن أحداً نبئ واصطفى ممن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب كراهية التعري في الصلاة وغيرها، (١/ ٨٢)، رقم الحديث (٣٦٤).

(٢) أخرجه ابن حبان، كتاب التاريخ، ذكر خبر المدحض قول من زعم أن النبي على دين قومه قبل أن يوحى إليه (١٤/ ١٦٩)، رقم الحديث (٦٢٧٢)، تحقيق وتخريج الأحاديث والتعليق عليه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٨٨م قال الأرناؤوط، إسناده حسن.

(٣) هو الإمام عياض بن موسى بن عياض الأندلسي، ثم السبتي المالكي. ولد في سنة ست وسبعين وأربع مائة، من مصنفاته "الشفا في شرف المصطفى" و" ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك" =

عرف بكفر قبل ذلك... واعلم أن الأمة مجمعة على عصمة النبي ﷺ من الشيطان وكفايته منه لا في جسمه بأنواع الأذى ولا على خاطره بالوساوس"[١].

وقال أيضاً: "وقد اختلف في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة فمنعها قوم وجوزها آخرون، والصحيح إن شاء الله تنزيههم من كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب الريب فكيف والمسألة تصورها كالممتنع، فإن المعاصي والنواهي إنما تكون بعد تقرر الشرع، وقد اختلف الناس في حال نبينا ﷺ قبل أن يوحي إليه هل كان متبعاً لشرع قبله أم لا؟ فقال جماعة لم يكن متبعاً لشيء وهذا قول الجمهور، فالمعاصي على هذا القول غير موجودة ولا معتبرة في حقه"[٢].

كما وافق القاضي عياض في أن الأنبياء معصومون قبل النبوة من الكبائر والصغائر مطلقاً كثير من المحققين[٣] منهم ابن حزم[٤]، والقسطلاني[٥]، والزرقاني[٦].

= و"شرح حديث أم زرع "وغيره، توفي في سنة أربع وأربعين وخمس مائة. انظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، (٢٠/ ٢١٣).

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، أبو الفضل القاضي عياض، (٢/ ١١١ - ١١٧)، دار الفكر، طرابلس، ١٩٨٨م.

(٢) المرجع السابق، (٢/ ١٤٨).

(٣) انظر: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أحمد بن محمد القسطلاني، (٢/ ٥٩٣)، المكتبة الوقفية، القاهرة، القاهرة، وشرح الزرقاني على المواهب، (٩/ ٣)، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٦م. والفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي، (٤/ ٢٥)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

(٤) أبو محمَّدٍ عليُّ بنُ أحمدَ بن حزم، الفارسيُّ الأصل، ثمَّ الأندلسيُّ القرطبيّ، ولد سنة (٤٦٢هـ)، له مصنَّفات كثيرة منها: "الخصال الحافظ لجمل شرائع الإسلام"، "الفصل"، "المحلى" وغير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٨/ ١٨٤).

(٥) أبو العباس شهاب الدين، أحمد بن محمد القسطلاني المصري من علماء الحديث والقراءات، ولد سنة (٨٥١هـ) في مصر ومن مؤلفاته: "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري"، و"المواهب اللدنية في المنح المحمدية"، و"لطائف الإشارات في علم القراءات"، وغير ذلك، توفي سنة (٩٢٣هـ). انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، (١/ ٢٣٢).

(٦) عبد الباقي بن أحمد الزرقاني المالكي، ولد سنة (١٠٢٠ه) بمصر، له مؤلفات منها: "شرح مختصر خليل" =

كما أن الأنبياء معصومون في التبليغ عن الله تبارك وتعالى، فلا يكتمون شيئاً مما أوحاه الله إليهم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة:٦٧] وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ٤٤ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ﴾ [الحاقة:٤٤-٤٥].

فالنبي في تبليغه لدين ربه وشريعته لا يخطأ في شيء البتة، بل هو معصوم دائماً من الله تعالى، وقد أجمع العلماء على ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه، وفي تبليغ رسالته باتفاق الأمة"(١).

ومذهب أهل السنة والجماعة أنهم مجمعون على عصمة الأنبياء عن الكبائر دون الصغائر مطلقاً سواء كان قبل البعثة أم بعدها.

ونقل هذا الإجماع غير واحد من أهل العلم، قال شيخ الإسلام: "فإن القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف"(٢).

وقال الإمام الشوكاني(٣): "ذهب الأكثر من أهل العلم إلى عصمة الأنبياء بعد النبوة من الكبائر، وقد حكى القاضي أبو بكر إجماع المسلمين على ذلك، وكذا حكاه ابن الحاجب وغيره من متأخري الأصوليين، وكذا حكوا الإجماع على عصمتهم بعد النبوة

= وغيره، توفي سنة(١٠٩٩هـ).انظر: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن الجبرتي، (١/ ١١٦)، دار الجيل، ط١، بيروت.

(١) مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، (١٠/ ٢٨٩)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة المنورة، ١٩٩٥م.

(٢) المرجع السابق، (٤/ ٣١٩).

(٣) أبو علي بدر الدين بن محمد الشوكاني، ولد سنة (١١٧٣هـ) في بلدة هجرة شوكان، بصنعاء اليمن، من تصانيفه: "فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من التفسير"، "الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة"، "الدُّرر البهيَّة"، توفي سنة (١٢٥٠هـ(.انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، (٢/ ٢١٤)، دار المعرفة، ط١، بيروت.

مما يزري بمناصبهم، كرذائل الأخلاق والدناءات وسائر ما ينفر منهم"[1].

أما صغائر الذنوب فربما تقع منهم أو من بعضهم، ولهذا ذهب أكثر أهل العلم إلى أنهم غير معصومين منها، وإذا وقعت منهم فإنهم لايقرون عليها بل ينبههم الله تبارك وتعالى عليها فيتبادرون بالتوبة منها.

قال القاضي عياض: "وأما الصغائر فجوزها جماعة من السلف وغيرهم على الأنبياء وهو مذهب أبي جعفر الطبري[2] وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين"[3].

وقال النووي[4]: "واختلفوا في وقوع غيرها من الصغائر منهم فذهب معظم الفقهاء، والمحدثين، والمتكلمين من السلف والخلف إلى جواز وقوعها منهم وحجتهم ظواهر القرآن والأخبار"[5].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والقول الذي عليه جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقاً... فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه قال بعض السلف: كان

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (١/ ٩٨)، دار الكتاب العربي،، ط١، لبنان، ١٩٩٩م.

(٢) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب التفسير الكبير، والتاريخ الشهير، ولد سنة (٢٢٤هـ) وتوفي سنة(٣١٠هـ)، من أبرز تصانيفه: "جامع البيان"، "تاريخ الأمم والملوك"وغيره.انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، (٤/ ١٩٢) تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، (٢/ ١٤٤).

(٤) محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ولد عام (٦٣١هـ) وتُوُفِّي سنةَ(٦٧٦هـ)له مؤلفات كثيرة منها: "المنهاج في الفقه"، "شرح مسلم"، "رياض الصالحين"، "الأذكار"، "كتاب الأربعين".انظر: تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين، علاء الدين علي بن إبراهيم ابن العطار، ص٢٧، تحقيق مشهور حسن آل سلمان، الدار الأثرية، ط١، عمان، ١٤٢٨هـ.

(٥) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محيي الدين النووي، (٣/ ٥٤).

داود عليه السلام بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة"[1].

من هذه الأقوال يتبين أن القول بجواز وقوع الصغيرة على الأنبياء هو مذهب معظم الفقهاء والمحدثين من السلف والخلف، وأنهم أجمعوا على إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقاً، وأن وقوع الصغيرة في حقهم لاتزري بمنصبهم وقدرهم؛ لأنهم لايقرون على الخطأ ولا يستمرون عليه، بل سرعان ما يرجعون ويتبادرون بالتوبة النصوح.

وقد استدل جمهور العلماء على دعواهم في وقوع الأنبياء في الصغيرة بأدلة منها:

معصية آدم بأكله من الشجرة التي نهاه الله تعالى عن الأكل منها، ثم تصريح آدم بالتوبة النصوح وقبول الله عز وجل لتوبته قال تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[الأعراف:٢٣]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴾ [طه:١٢٢]، وقوله تعالى على لسان نوح: ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود:٤٧]، وقوله على لسان الخليل: ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾ [إبراهيم:٤١]، وقوله على لسان داود: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾[ص:٢٤]، والله عز وجل لم يذكر في القرآن شيئاً من ذلك عن نبي من الأنبياء إلا مقروناً بالتوبة والاستغفار[2].

فمن هذه النصوص يتضح أن جمهور العلماء على القول بعصمة الأنبياء قبل النبوة وبعدها من الكفر إجماعاً، وأنهم كذلك معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى، ومعصومون من جميع كبائر الذنوب بعد النبوة مطلقاً إجماعا، أما صغائر الذنوب فأكثر أهل العلم من السلف والخلف على أنها تقع منهم مع عدم إقرارهم عليها، وأنهم سرعان ما يتوبون ويرجعون عن الذنب.

وهكذا يتبين بطلان مزاعم (جولدتسيهر) بأن فقهاء المسلمين لم يتفقوا في أي مسألة من مسائل العصمة، ومما ذكر يدحض شبهه ويبطلها.

---

(١) مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، (١٠/ ٢٩٣- ٢٩٤).

(٢) انظر: المرجع السابق، (١٠/ ٢٩٦).

٣- ادعى المستشرق أن هناك أحاديث أجريت على لسان النبي عليه السلام واعترافه بقابليته للخطأ وبحاجته إلى التوبة، مما يناقض عقيدة العصمة عند المسلمين.

استشهد بحديث: "يا أيها الناس: توبوا إلى ربكم فإني أتوب في اليوم مائة مرة" وأحال إلى "كتاب طبقات ابن سعد".

وحديث: "وإنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة" وأحال إلى كتاب "شرح الفقه الأكبر" لعلي القارئ.

كما ذكر أن الحديثين السابقين يتلاءمان مع هذا الدعاء "رب تقبل توبتي، وأجب دعوتي، واغسل حوبتي وثبت حجتي واهد قلبي وسدد لساني واسلل سخيمة قلبي" وأحال إلى كتاب "أمالي القالي"، وكان الأولى به على فرض صحة استدلاله أن ينقل من كتب الأحاديث الصحيحة فيخرج فالحديثان السابقان من صحيح مسلم(١)، والدعاء من سنن الترمذي(٢).

كما أورد الآية: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح:٢]، وادعى أن الأحاديث والآيات لم يكن لها أي معنى إذا كان هناك اعتقاد بعصمة النبي ﷺ.

ويظهر أن (جولدتسيهر) يريد إثبات التناقض والتضارب في عقيدة العصمة لنفيها.

والرد عليه: أن الأحاديث والآيات متلائمة ومتفقة مع مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة عدم عصمة الأنبياء ولا سيما محمد ﷺ من الصغائر كما ذكر سابقاً، وقد ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في شرح الحديث فقال: "وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبي ﷺ وهو معصوم، والاستغفار يستدعي وقوع المعصية، وأجيب بعدة أجوبة منها ما تقدم

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والاستغفار، باب استحباب الاستغفار، (٤/ ٢٠٧٥)، حديث رقم (٢٧٠٢).

(٢) رواه الترمذي، باب من نفل التوبة والاستغفار، (٥/ ٥٥٤)، رقم الحديث (٣٥٥١).

في تفسير الغين ومنها قول ابن الجوزي[1]: (هفوات الطباع البشرية لا يسلم منها أحد والأنبياء، وإن عصموا من الكبائر فلم يعصموا من الصغائر كذا)، ومنها قول ابن بطال[2]: (الأنبياء أشد الناس اجتهاداً في العبادة لما أعطاهم الله تعالى من المعرفة فهم دائبون في شكره معترفون له بالتقصير انتهى).

ومحصل جوابه أن الاستغفار من التقصير في أداء الحق الذي يجب لله تعالى، ويحتمل أن يكون لاشتغاله بالأمور المباحة من أكل وشرب أو جماع أو نوم أو راحة أو مخاطبة الناس والنظر في مصالحهم ومحاربة عدوهم تارة وغير ذلك"[3].

فالغين الذي ورد في الحديث "وإنه ليغان على قلبي" فسّره العلماء كما ذكر آنفاً هفوات الطبائع البشرية، وهي الصغائر التي وقعت من النبي التي لم يقر عليها واستغفر منها، وكذلك فسر بإشتغال النبي في النظرإلى مصالح أمته وقد اعتبرها النبي ﷺ ذنباً بالنسبة إلى عظيم منزلته.

أما كثرة استغفاره وعبادته فلأن الأنبياء أشد الناس اجتهاداً في العبادة فهم دائبون في شكره معترفون له بالتقصير كما ذكر ذلك ابن بطال ويؤيد ذلك حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن النبي ﷺ كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه، فقالت عائشة: لم تصنع هذا يارسول الله، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال "أفلا أحب أن أكون عبداً شكوراً"[4].

---

(١) أبو الفرج ابن الجوزي، ولد سنة(٥٠٨هـ)، وتوفي سنة (٥٩٧هـ)له مؤلفات كثيرة منها: كتابه في التفسير "زاد المسير"، "جامع المسانيد"، انظر: البداية والنهاية، بن كثير(١٦/ ٧٠٧)، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٢) العلامة أبو الحسن علي بن بطال البكري القرطبي، من تصانيفه: "شرح صحيح للبخاري"، "الاعتصام في الحديث"، "الزّهد والرقائق" توفي سنة (٤٤٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٨/ ٤٧).

(٣) فتح الباري، أحمد بن حجر العسقلاني، (١١/ ١٠١، ١٠٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب "ليغفر الله لك..."، (٦/ ١٣٥)، حديث رقم (٤٨٣٧).

وقد وضع البخاري هذا الحديث تحت: باب قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، قال الحافظ ابن حجر في الآية: "وقال قوم وقوع الصغيرة جائز منهم فيكون الاستغفار من ذلك"[(١)].

والمقصود أن الآية والأحاديث استدل بها فقهاء المسلمبن على عدم عصمة النبي ﷺ من الصغائر كونه من البشر حيث يقع منه ما يقع منهم من هفوات وزلات لكن سرعان ما يستغفر ويتوب إلى الله ﷻ.

وبذلك يتبين أن هذه الآية والأحاديث لا تتناقض مع عقيدة العصمة عند المسلمين كما يدعي المستشرق (جولدتسيهر)، وإنما أراد بهذه الشبهة نفي عقيدة العصمة عنهم كما تقدم.

٤- اتضح فيما سبق كيف حاول (جولدتسيهر) إثبات تناقض الآيات والأحاديث الواردة في عصمة الرسول الكريم لينفيها.

ثم تطرق بعد ذلك إلى شبهه أخرى وهي أنه لا يوجد بين آراء أهل السنة المختلفة المتعلقة عصمة الأنبياء سوى مفهوم واحد وهو أنها لطف وهبه الله تعالى للنبي ﷺ.

أي أن (جولدتسيهر) فسّر العصمة بالوحي الذي أنزله الله ﷻ على نبيه محمد ﷺ وأن هذا الوحي ليس صفة ضرورية كامنة بطبيعتها في نفس النبي، لذلك فإن فقهاء السنة يؤكدون دائماً على طبيعة النبي البشرية المحدده وهي تتناقض تماماً مع العلم الخارق للعادة الذي يتلقاه النبي من الله تعالى، كما أن فقهاء المسلمين يرجحون نصيبه من العلم على نصيب غيره من الناس، وهم يعلمون أنه لايفرق عنهم في شيء، ولكن نتيجة الهداية والحكمة التي لقنها الله له في حالات معينة، يجعلهم يسلمون له بصحة ما أتى به، كما أن الله ﷻ اصطفاه ليعبر عن الإرادة الإلهية إذْ لايستخدم في ذلك أي موهبة عقلية فائقة ترفعه فوق مستوى العلم البشري أي أنه اصطفاء من عند الله وليس بسب استعداده الشخصي.

---

(١) فتح الباري، أحمد بن محمد بن حجر، (١١/ ١٩٨).

وليس أدل على ذلك -كما يرى (جولدتسيهر)نفسه- أن خصومه كانوا يحرجونه بالاستفهام عن أشياء لايعرفها، فيأتي الوحي من عند الله فيجيب عليهم، لأن الغيب لا يعلمه إلا الله، واستدل بقوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾[النمل:٦٥].

والمعن النظر لكلام المستشرق يظهر أنه يعرّف العصمة بتعريف مغاير عن التعريف الذي عرّفه أهل السنة والجماعة فتعريفهم هو كما سبق ذكره أنها": "لطف من الله تعالى يحمل النبي على فعل الخير ويزجره عن فعل الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء والتكليف".

ويتضح أن (جولدتسيهر) اجتزء شطراً من التعريف، وترك الباقي، وبنى على ذلك أدلته، فقد عرفها بأنه اللطف من الله للنبي، والذي عبر بعد ذلك عن اللطف بالوحي الذي أنزله على النبي محمدﷺ.

وهذه هي عادة المستشرقين عموماً، أنهم يبترون النصوص، ليحرفوا معانيها، ويوجهوها توجيهاً كيفياً لتتناسب مع آرائهم وأهوائهم.

كما يظهر بجلاء التناقض والتضارب الذي وقع فيه (جولدتسيهر) مع نفسه، فقد أثبت هنا بكل صراحة الوحي المنزل على النبي ﷺ، وبيّن أنه ليس من عند نفسه، وأنه ليس بسبب استعداده الشخصي، أو بسبب موهبته العقلية الفائقة التي يجعل منه شخصاً فوق البشر.

بل إن الوحي -كما يقول -هداية وحكمة إلهية، يصطفيها الله من يشاء تعبيراً عن الإرادة الإلهية.

وهذا الرأي يتناقض تماماً مع كلامه عن نبوة محمد ﷺفي الفصل الأول من كتابه "العقيدة والشريعة".

فقد زعم أن النبي خلال النصف الأول من حياته اضطرته مشاغله إلى الاتصال بأوساط استقى منها أفكارا أخذ يجترها في قرارة نفسه.

يشير بذلك إلى عدم إمكان الوحي، واستحالة حدوثه، وأنها عبارة عن مسألة نفسية ترجع إلى تشبع المرء بحالة خاصة من فرط استغراقه فيها.

٥- إن شبهات (جولدتسيهر) حول عصمة الرسول ﷺ قائمة على إنكاره النبوة، إذْ لم تكن لديه القناعة العلمية، ولا الإيمان الراسخ بهذه النبوة، إضافة إلى ذلك إيمانه الشديد بمرجعية العهد القديم اليهودي.

ومن هنا يرى الباحث أن إنكار (جولدتسيهر) لعصمة النبي الكريم يرجع إلى سببين.

الأول: إن التوراة المحرفة مليئة بما نسبه اليهود إلى الأنبياء والمرسلين من القبائح، من ذلك زعمهم أن نبي الله هارون صنع عجلاً، وعبده مع بني إسرائيل[(١)].

وأن إبراهيم الخليل عليه السلام قدم امرأته سارة إلى فرعون حتى ينال الخير بسببها[(٢)].

ومن ذلك أن لوطاً عليه السلام شرب خمراً حتى سكر، ثم قام على ابنتيه فزنى بهما الواحدة بعد الأخرى[(٣)].

وأن داود زنى بزوجة رجل من قواد جيشه، ثم دبر حيلة لقتل الرجل، فقتل وأخذ داود الزوجة وضمها إلى نسائه، فولدت له سليمان[(٤)].

وهذا بعض مما تطفح به الأسفار المحرفة من وصف الأنبياء والرسل بما هم بريئون منه.

لذلك يتساءل (جولدتسيهر) بغرابة كيف عاش محمد ﷺ قبل البعثة كما عاش بعدها دون أن يرتكب صغيره أو كبيرة، والنبي الكريم في نظره أقل من أنبياء بني إسرائيل، وأن تعاليمه استقاها منهم، وأنها رغم ذلك أقل من فكرة تعاليم الأديان السابقة، فكيف يُعصم هو من الذنوب والقبائح ولم يُعصموا هم بما أنهم أفضل منه؟

---

(١) انظر: سفر الخروج، الإصحاح (٣٢)، الفقرة (١).

(٢) انظر: سفر التكوين، الإصحاح (١٢)، الفقرة (١٤).

(٣) انظر: سفر التكوين، الإصحاح، (١٩)، الفقرة (٣٢).

(٤) سفر صموئيل الثاني، الإصحاح (١١)، الفقرة (٤).

الثاني: العصمة لرسول الله ﷺ في أقواله، وأفعاله، وتقريراته، وأوامره، ونواهيه دالة على الاقتداء والتأسي به، فالعصمة سبيل الاقتداء بالنبي ﷺ.

فالعصمة والاقتداء مستلزمة كل واحدة منهما الأخرى.

و(جولدتسيهر) فيما مضى زعم أن الرسول لم يكن أسوة لأتباعه، وأنه لايصلح أن يكون أنموذجاً رفعياً للمؤمنين لما يكتنف حياته من الضعف الإنساني[(١)].

ومن هنا يرى أن العصمة ممتنعة في حقه ﷺ؛ لأنه كيف يكون معصوماً من الذنوب والمعاصي، وهو لا يمدّ المؤمنين بفكرة مثالية للحياة الأخلاقية.

وهذا الزعم هو الذي ألزمه أن ينفي العصمة عن النبي ﷺ.

وخلاصة القول في موقف (جولد تسيهر)من النبوات أنه أنكر نبوة محمد ﷺ فزعم تارة بأن ما جاء به ملفق من اليهودية والنصرانية، وتارة يدعي أن الوحي مصدره حالته المرضية التي أصيب بها.

كما اتضح أنه يطلق افتراءته على شخصه صلى الله عليه وسلم، فينفي العصمة عنه، ويدعي بأنه غارق في شهواته بسبب تعدد زوجاته، وكان سبب رويته الجائرة تلك بسبب انكاره أن يكون النبي قدوة للمؤمنين، كما تبين تخبطه في مسألة عالمية الرسالة بين الإثبات والنفي، وكان الهدف من ذلك زعزعة عقيدة المسلمين، وتشكيكهم في نبيهم ﷺ، وذلك لتقويض أصل من أصول إيمانهم.

---

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص٣٣.

المبحث الثالث

موقف (جولدتسيهر) من أركان الإيمان الأخرى

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: موقفه من عقيدة الإيمان بالملائكة.
- المطلب الثاني: موقفه من القرآن الكريم.
- المطلب الثالث: موقفه من الإيمان باليوم الآخر.
- المطلب الرابع: موقفه من الإيمان بالقضاء والقدر.

* * * ** * * *

المطلب الأول
موقفه من عقيدة الإيمان بالملائكة

ينكر (جولدتسيهر) -في معرض كلامه عن تفسير المعتزلة- وجود الجن والملائكة، وأنها من الأساطير، والخرافات الدخلية على الإسلام من الجاهلية السابقة، وأن الإسلام اعتبرها بعد ذلك جزءاً لا يتجزأ من العقيدة الإسلامية، ورفض الإيمان بوجودها تؤدي إلى الانحلال من العقيدة، وفي ذلك يقول: "ومن التصورات التي رفضها المعتزلة أو على الأقل جماعة من كبار من يمثلون مذهبهم، وقد نالت اعترافاً عاماً في الإسلام، بعض الآراء المتصلة بالإيمان بوجود الجن، وتأثيرهم في أعمال المجتمع الإنساني، وقد أخذ الإسلام هذه الأفكار من الجاهلية السابقة، وأدخلها في دائرة تصوراته على طريقته.

وقد ورد في القرآن نفسه إثبات وجود هذه الطبائع، وروى الحديث اتصالها بالنبي، وعلى رغم من ذلك لم ينل تصور وجودها تأييداً عقدياً دقيقاً في الإسلام، بمقدار الاعتقاد بوجود الملائكة وتحققها، بيد أنه يمكن عدها في التفكير الشعبي جزءاً ضرورياً في دائرة العقيدة الإسلامية، ورفض الإيمان بوجودها يبدو في نظر كل مسلم من المسلمين الأولين، نزعة مثيرة للريب إلى انحلال العقيدة... لقد شكلت المعتزلة كثيراً هذه التصورات، وإن كان موقفهم منها لا يعد من المسائل المذهبية الحاسمة"[(١)].

المناقشة والنقد.

١- الملائكة: عباد مكرمون، خلقهم الله من نور، فعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج وخلق آدم مما وصف لكم"[(٢)].

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي، ص١٦٥-١٦٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة، (٤/ ٢٢٩٤)، رقم الحديث (٢٩٦٦).

وهم في تسبيح دائم، ويديرون شؤون الكون بأمر ربهم وهم لا يفرطون.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ﴾ [فصلت :٣٨].

والإيمان بالملائكة ركن من أركان الإيمان، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ [البقرة:٢٨٥].

وفي حديث جبريل قال النبي ﷺ: "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله"(١).

وإنكار وجودهم كفر، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء :١٦٣].

أما الجن: فهم مخلوقات خلقها الله ﷻ من النار، كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾ [الرحمن:١٥]، وفي حديث عائشة السابق يقول النبي ﷺ: "وخلق الجان من مارج من نار".

وقد خلق الله ﷻ الجن قبل الإنس، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴾ [الحجر:٢٧].

والمسلم يؤمن بأن الجن مأمورن مثل الإنس بطاعة الله، وأن يجعلوا حياتهم كلها طبقاً لما أراده الله، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات:٥٦].

كما أن الجن طوائف كثيرة قبل الإنس، فمنهم مؤمنون ومنهم الكافرون، ومنهم الصالحون، ومنهم مفسدون كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴾ [الجن:١٤].

ويتضح مما سبق أن الإيمان بالملائكة أحد أركان الإيمان، ولا يصح الإيمان إلا به، وكذلك الإيمان بوجود الجن ثابت بالكتاب والسنة، وأن العلم بهذه المخلوقات من

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر (١/ ٣٦)، رقم الحديث (٨).

الأمور الغيبية التي لا يصل إليها العقل المجرد، وإنما السبيل لمعرفتهم هو الخبر الصادق عن الله ﷻ وعن رسوله ﷺ.

هذه الأدلة وغيرها ترد على شبهة (جولدتسيهر) في إنكاره وجود الملائكة والجن، وأنها من الأساطير والخرفات الشعبية، التي أخذها الإسلام من الجاهلية السابقة، وأن التفكير الشعبي-الذي يقصد به أهل السنه والجماعة- أدخلها بعد ذلك في دائرة العقيدة الإسلامية.

والحقيقة أن الإيمان بالملائكة ووجود الجن ثابت بالكتاب والسنة، وأنها من الأصول العقدية عند المسلمين.

وأن إنكار الإيمان بالملائكة ووجود الجن يخرج المرء من دائرة الإيمان بالله تعالى.

أما ادعاؤه أن الإسلام أخذ هذه الأفكار-الإيمان بالملائكة ووجود الجن- من الجاهلية السابقة فاتهام باطل لم يستند فيه إلى دليل وبرهان.

وربما أراد(جولدتسيهر) الإشارة إلى قول المشركين في الجاهلية بأن الملائكة بنات الله في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا ﴾ [الزخرف:١٩].

وأن كفار قريش جعلت بين الله وبين الجن نسباً-تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ﴾ [الصافات:١٥٨].

فظن (جولدتسيهر) أن هذه الفكرة -وجود الملائكة والجن في الفكر الجاهلي- أخذها الإسلام عنهم.

كما يبطل هذا الظن والزعم الزائف أن القرآن قد ذكر أخباراً عن الملائكة والجان قبل الجاهلية بقرون طويلة.

فقد ذكر القرآن وجود الملائكة قبل خلقه آدم عليه السلام بقوله تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة :٣٠].

كما ذكر خلق الجان قبل الإنس قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴾ [الحجر:٢٧].

٢- الملائكة حقيقة تؤمن بها جميع الرسالات السماوية؛ لذا فإن الكتاب المقدس بقسميه يفيض بأخبار الملائكة وأعدادهم، وأسماءهم، ووظائفهم، وعلاقتهم بالبشر، وهي رمز الغيب وتعبير عن قدرة الإله اللانهائية التي تتجاوز مقدرات البشر، وإدراكهم.

فقد ورد اسم (الملاك) في العهد القديم كُمنَفِّذ للإرادة الإلهية فهو رسول أو منبئ: "الرب إله في السماء الذي أخذني من بيت أبي ومن أرض ميلادي والذي كلمني والذي أقسم لي قائلاً: لنسلك أعطي هذه الأرض هو يرسل ملاكه أمامك فتأخذ زوجة لابني من هناك"[(١)].

أما الجن فقد وردت كلمة (جان) في سفر اللاويين قوله: "لا تلتفتوا إلى الجان ولا تطلبوا التوابع فتتنجسوا بهم أنا الرب إلهكم"[(٢)].

أما العهد الجديد فقد ورد فيه اسم الملك (ميخائيل) في قوله:" فغار ميخائيل رئيس الملائكة غيرة الرب"[(٣)].

ويتضح أن كلاً من الملائكة والجان قد ذُكرا في العهد القديم، وأنها من المعتقدات التي يؤمن بها ويقرها اليهود، فما الذي يضر (جولدتسيهر) اليهودي إثباته لاعتقاد المسلمين بهذه المخلوقات، وقد اعتقدها بنو قومه اليهود؟ وهل أدخلت هذه الأساطير والخرافات على الكتاب المقدس من الجاهلية السابقة كما أدخلت على الإسلام؟!

ويظهر أن (جولدتسيهر) يناقض رأيه رأي اليهود، والذين يؤمنون بوجود الملائكة والجان، كما ثبت ذلك في كتابهم المحرف.

(١) سفر التكوين، الإصحاح (٢٤)، الفقرة (٧).

(٢) سفر اللاويين، الإصحاح (١٩)، الفقرة (٣١).

(٣) سفر دانيال،الإصحاح(٦) ،الفقرة(٣٤).

المطلب الثاني
موقفه من القرآن الكريم

أولاً: دعوى اضطراب واختلاف القرآن.

يقول (جولدتسيهر): "كذلك يصدق على القرآن ما قاله في الإنجيل العالم اللاهوتي التابع للكنيسة الحديثة: (بيترفيرنفلس) Peter Werenfels: (كل امرئ يطلب عقائده في هذا الكتاب المقدس، وكل امرئ يجد فيه على وجه الخصوص ما يطلبه).

فكل تيار فكري بارز في مجرى التاريخ الإسلامي، زاول الاتجاه إلى تصحيح نفسه على النص المقدس، وإلى اتخاذ هذا النص سنداً على موافقته للإسلام، ومطابقته لما جاء به الرسول.

وبهذا وحده كان يستطيع أن يدعي لنفسه مقاماً، وسط هذا النظام الديني، وأن يحتفظ بهذا المقام... ومقصد البحوث التالية هنا أن يتبين تبياناً مفصلاً: على أي وجه، وإلى أي مدى من النجاح اتجهت المذاهب الدينية في تاريخ الإسلام، إلى تحقيق ذلك الغرض.

تتمثل المرحلة الأولى لتفسير القرآن، وأوائل هذا التفسير المشتملة على البذور الصالحة، في إقامة النص نفسه.

فلا يوجد كتاب تشريعي، اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نص منزل أو موحى به، يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات، كما نجد في نص القرآن.

وفي جميع الشوط القديم للتاريخ الإسلامي، لم يحرز الميل إلى التوحيد العقدي للنص إلا انتصارات طفيفة.

والنظام العقدي الدقيق التطابق، وتغلغل روح عامة تامة من التماثل والتوافق أمر ليس من خصائص النص الأصلي من حيث هو طابع بارز له، ولم يبرز إلى الأمام إلا في مراحل متأخرة.

وعلى عكس ذلك نستطيع أن نلاحظ من نعوت غير تافهه، بل أساسية في حقيقة الدين، وأن الميل إلى توحيد النص الأصلي غريب على الإسلام في بادئ الأمر، أو هو على الأقل أمر غير ذي بال.

ليس هناك نص موحد للقرآن، من هنا نستطيع أن نلمح في صياغته المختلفة أولى مراحل التفسير، والنص المتلقى بالقبول (القراءة المشهورة)، الذي هو لذاته غير موحد في جزئياته... بيد أن هذه الرغبة لم يصادفها التوفيق على طول الخط، فإن النص الأصلي المفترض، الذي ينسب إلى نفسه -بمعنى أدق من الكتب السماوية في أديان أخرى- أن كل كلمة منه، وكل حرف من حروفه-بالمعنى الحرفي- يمثل كلام الله الذي سجل نصه المعتمد منذ القدم في اللوح المحفوظ، ومن هذا اللوح نزل به ملك الوحي شفاهاً على الرسول المختار، هذا النص يعرض منذ أقدم عهود الإسلام، في مواضع كثيرة، قراءات معتمدة على الروايات الموثوقة بها، تختلف اختلافاً ليس دائماً من نوع عادم الأهمية، واتجاه هذه القراءات يسود الميل إلى التسامح في اختلافها"(١).

ويقول أيضاً: "القرآن هو الأساس الأول للدين الإسلامي، وهو كتابه المقدس، ودستوره الموحى به، وهو في مجموعه مزيج من الطوابع المختلفة اختلافاً جوهرياً، والتي طبعت كلاً من العصرين الأولين من عهد طفولة الإسلام"(٢).

ويقول: "ومن العسير أن نستخلص من القرآن، نفسه مذهباً عقدياً موحداً متجانساً وخالياً من التناقضات، ولم يصلنا من المعارف الدينية، الأكثر أهمية وخطراً، إلا آثار عامة نجد فيها، إذ بحثناها في تفاصيلها، أحياناً تعاليم متناقضة.

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي، ص٣-٧.

(٢) العقيدة والشريعة، ص٢٢.

ورسالة النبي الدينية تنعكس في روحه بألوان مختلفة باختلاف الاستعدادات السائدة في نفسه.

إذاً، كان لزاماً على علم الكلام المنسق أن يتولى منذ أول الأمر حل الصعوبات الناشئة عن مثل هذه التناقضات.

ويبدو فضلاً عن ذلك أنه، فيما يتعلق بمحمد نفسه، شُرع منذ القدم في البحث عن تناقض فيما بشر به.

ولا غرو فقد كان وحي النبي، حتى في حياته، معرضاً لحكم النقاد الذين كانوا يحاولون البحث عما فيه من نقص، وكان عدم الاستقرار الطابع المتناقض البادي في تعاليمه موضع ملاحظات ساخرة.

ولهذا، فبالرغم من إصراره على القول بأن الله أوحى ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر:٢٨]، ويراجع أيضاً(سورة الكهف: ١، سورة فصلت: ٢)[1] فقد اضطر إلى الاعتراف في الوحي المدني بأن القرآن ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[آل عمران:٧].

ومثل هذا النقد للقرآن كان صواباً خلال الجيل الأول التالي لظهوره إلى درجة أن لم يكتف بأن يتهم خصوم الإسلام بكشف مواطن الضعف فيه فقط، بل ذهب الأمر إلى درجة أن البحث في التناقضات الظاهرة في القرآن أصبح موضع حديث بين المؤمنين أنفسهم... ومن الحديث نفهم أن تلك المناقشات كانت تثير غضب النبي، وأنه كان يقع في ضيق عندما كان المؤمنون يشيرون إلى تناقض عقيدي في القرآن، ومن كلامه في هذا الصدد: أي قوم بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتاب بعضه ببعض، ولكنه يصدق بعضه بعضاً؛ إن هذا القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض، ولكنه يصدق بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعلموا به، وماتشابه عليكم فآمنوا به، فشعور

---

(١) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

المؤمن قد تحول إلى كلام من كلام النبي، وتلك هي طريقة الحديث"[1].

صدّر (جولدتسيهر) كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي" بدعوى تناقض القرآن واضطراب نصوصه، وأنه من العسير استخلاص مذهب عقدي من القرآن خالي من التناقضات، وأن علم الكلام هو الذي تولى حل تلك التناقضات التي كان محل نقد كثير من المسلمين.

المناقشة والنقد.

١- أراد (جولدتسيهر) استخدام المنهج التاريخي في إدخال النص القرآني ضمن السياق التاريخي، وأنه كغيره من الكتب المقدسة، التي نشأت في بيئة دينية، ودخلت عليها المؤثرات سواء أكانت داخلية وخارجية.

وبذلك أباح لنفسه أن يدعي تعرض النص القرآني للتحريف والتغيير، وأنه ملئ بالتناقضات، وأنه مضطرب في نصوصه لوروده على قراءات وصور مختلفة، إشارة منه إلى أن القرآن بقراءاته المختلفة، كالكتاب المقدس بلغاته المختلفة وتحريفاته التي أدخلها الرهبان والقساوسة، يريد أن يصل إلى نتيجة مفادها أن القرآن لايختلف في شيء عن الكتب المقدسة، حيث يسير في سياق تاريخي محدد، فهو مُعَّرض للتحريف والتبديل من البشر.

والخطأ المنهجي الذي وقع فيه (جولدتسيهر) هو خطأ التعميم في المنهج، وأن المنهج الذي يصلح للكتاب المقدس يصلح للقرآن الكريم، والأمر ليس كذلك، فمن المعروف أن طبيعة كتاب العهد القديم فرضت التغيير على اليهودية.

فالتوراة نزلت على موسى عليه السلام في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وضاعت هذه التوراة الأصلية، وبقيت روايات عنها توارثتها الأجيال اليهودية من بعد عصر موسى عليه السلام، تضيف إليها، وتحذف منها حتى عصر عزرا الكاتب في منتصف القرن الخامس

(١) العقيدة والشريعة، ص٧٨-٨٠.

قبل الميلاد.

والذي ينسب إليه فضل تثبيت نص التوراة بعد تحريره من عدة روايات شفوية ظلت متداولة من بعد عصر موسى عليه السلام.

ومعنى هذا أن التوراة ظلت كتاباً مفتوحاً قابلاً للزيادة والنقصان، وللتغيير والتبديل لمدة ثمانية قرون، وقد احتل عزرا مكانة عظيمة في تاريخ الديانة اليهودية لأنه أول من حرر التوراة وثبت نصها.

والحقيقة أن التطور التاريخي الذي مرت به اليهودية يعود إلى عدم ثبات نص التوراة حتى قام عزرا بهذه المهمة الكبيرة.

هذه الحالة لم تحدث مع القرآن الكريم الذي تم جمعه وتدوينه وحفظه خلال حياة الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وليس هناك ما يسمى بتاريخ القرآن نقابله بتاريخ العهد القديم؛ لأن الإسلام إلهي النشأة من ناحية مصدره، فقد ولد الإسلام كاملاً، واكتمل بتمام الوحي وعمره لايتجاوز ثلاثة وعشرون عاماً، وهي فترة نزول الوحي[1].

وهذه الصفة التي اتصف بها الإسلام وكتابه لم تتكرر مع أي دين آخر، ولا مع أي كتاب مقدس آخر، لأن الله عَجَّلَ تعهد بحفظه، حيث قال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر:٩].

ورغم هذه الحقيقة فإن المستشرقين وعلى رأسهم (جولدتسيهر) يغالطون، ويقلبون الواقع، ويزيفون الحقائق، ويعممون في الأحكام بدون مراعاة لطبيعة الإسلام، ورؤية الدين الإسلامي لنفسه.

إنهم يفرضون فهمهم على فهم المسلمين لدينهم، ويتصورون أن ماحدث لدينهم يمثل قاعدة لكل الأديان الأخرى.

---

(١) انظر: دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد "الكتاب المقدس"، د.محمد خليفة حسن، ص٣٢-٣٣.

٢- أراد (جولدتسيهر) أن يصدر كتابه بمقولة مأثورة فلم يجد إلا ما قاله العالم اللاهوتي التابع للكنيسة الحديثة (بيترفيرنفلس) قاصداً بكلامه الإنجيل: "كل امرئ يطلب عقائده في هذا الكتاب المقدس، وكل امرئ يجد فيه على وجه الخصوص ما يطلبه" زعماً منه أنَّ هذا ينطبق على القرآن أيضاً.

وفصّل ما يريد أن يقوله بما خلاصته أن كل تيار من التيارات الفكرية الإسلامية- على اختلاف اتجاهاتها ودرجاتها من الصحة-قد وَجَدَ -أو حاول أن يجد لنفسه -سنداً من القرآن الكريم، وذلك كما فعلت التيارات الفكرية المسيحية بالنسبة لكتابهم المقدس، الإنجيل وربما التوراة أيضاً.

وذلك دليل من وجهة نظر (جولدتسيهر) على وقوع الاختلاف في القرآن نفسه.

وواضح أنه أراد -بما اقتبسه من كلام ذلك اللاهوتي- أن يطعن في القرآن الكريم الكتاب المقدس في الإسلام، وكذلك الإنجيل الكتاب المقدس في المسيحية.

وهذا الطعن التمهيدي الذي بدأ به (جولدتسيهر) كتابه، مع ما يوهمه هذا التمهيد من اتصاف بنظرة فلسفية فوقية، وبأستاذية محيطة بالأديان، كلاهما يثير تساؤلاً هو: ما دام (جولدتسيهر) يبدو على هذه الإحاطة بالمسيحية والإسلام، وهو لا بد أنه محيط باليهودية التي هي دينه، فلماذا لم يوجه جهده أولاً إلى التوراة التي هي كتاب ديانته المقدس، ليكشف ما يحيط بأسفارها من غموض هائل.

وقد علم فيما سبق أن الله أنزل التوراة على سيدنا موسى عليه السلام في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وأن أقدم مادة للتوراة التي بين أيدينا ترجع إلى القرن العاشر أو التاسع، قبل الميلاد أي على نحو أربعمائة سنة، وقد وقع فيها الحذف والإضافة وتغيير مواضع لاتحصى.

فلماذا لم يوجه (إجناتس جولدتسيهر) مواهبه لكشف الغموض الذي يحيط بمادة التوراة التي أنزلها الله على موسى؟ أين نصوص هذه التوراة تحديداً؟ وما الذي يوثق نسبتها إلى ما أنزل الله على موسى عليه وعلى نبينا السلام؟

أما القرآن الكريم فليس فيه شيء من الاختلاف أو الاضطراب الذي يدعيه (جولدتسيهر)، لأن نص القرآن الكريم محفوظ بالتلقي الشفهي عن الرسول ﷺ بصور متعددة، وعلى طبقات متعددة كذلك، مع تعيين أشخاص المتلقين في أهم الطبقات.

كما أنه محفوظ الأجزاء والآيات بالتدوين الخطي للنص الكريم فور نزولها، وبإملاء النبي ﷺ مع تعيين الكتبة، ومحفوظ الجملة بجمعه في المواد التي كتب فيها بين يدي النبي ﷺ، ثم بجمعه في مصحف في عهد أمير المؤمنين أبي بكر رضي الله عنه، ثم بجمعه في مصحف في عهد الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه، وليس فوق ذلك توثيق[1].

٣- بعد التصدير السابق الغير موفق لـ(جولدتسيهر) الذي مهّد فيه بذلك الاقتباس الفج توصل إلى نتيجة وادعاء بأنه لا يوجد كتاب تشريعي، اعترفت به طائفة دينية عقدياً على نص منزل، أو موحى به، يقدم نصه منذ أقدم العصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات، كما هو في نص القرآن.

وأول ما يثيره هذا الحكم من تساؤلات:

هل رأى (جولدتسيهر) كتب الشرائع السابقة في نصوصها الأصيلة، حتى تصح المقارنة والحكم؟[2].

وسبب هذا الادعاء أن (جولدتسيهر) عندما صدر كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي" ذكر أن المرحلة الأولى للتفسير هو إقامة نص القرآن نفسه، وهذه هي بداية تنبيه اتهام النص القرآني بما يستدعي تلك الإقامة، وهو الاعوجاج الذي يقصد به هنا الاضطراب والاختلاف.

وكان مقتضى الحال أن يقول: إن المرحلة الأولى تتمثل في اختلاف قراءات القرآن ثم يأتي بالأمثلة وتحليلها، لكنه انحرف عن موضوعه إلى محاولة إثبات الفكرة التي تطوع بإقحامها على بحثه رغم زيفها.

---

(١) انظر: الرد على المستشرق اليهودي جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية، محمد حسن جبل، ص١١-١٤.

(٢) انظر: تعليق الدكتور عبدالحليم النجار على مذاهب التفسير، ص٤.

واتخذ لذلك الإثبات سبيل تكرار التعبير عنها بما يشبه هذيان المحموم.

وأصحب التكرار بالمبالغة والتهويل ليصل بالأمرين التكرار والتهويل إلى إثبات ما لا أصل له.

لقد عبر (جولدتسيهر) عما أسماه اختلاف النص القرآني واضطرابه ستة عشر مرة، إما بتعبير صريح أو بالكنائي[(١)].

ليصل في نهاية المطاف إلى تكوين صورة نهائية لهذا الكتاب هي، أنه كغيره من الكتب المقدسة في الاضطراب والتناقض.

وللرد على الشبهة السابقة يجدر ذكر نبذة عن القراءات وحقيقة اختلافها.

فالقراءات في اللغة: جمع قراءة، وهي مصدر قرأ قراءة وقرآناً، بمعنى تلا تلاوة، وهي في الأصل بمعنى: الجمع والضم، يقول: قرأت الماء في الحوض، أي جمعته فيه، وسمى "القرآن" قرآناً: لأنه يجمع الآيات والسور ويضم بعضها إلى بعض[(٢)].

واصطلاحاً: عرفها القراء بتعاريف متعددة ومختلفة، ولعل من أحسن التعاريف جمعاً وشمولاً، أنها: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة"[(٣)].

وقد تواترت الأحاديث على نزول القرآن على سبعة أحرف التي تحتوي القراءات، فمن ذلك حديث ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "أقرني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل استزيده ويزيدني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف"[(٤)].

---

(١) انظر: الرد على جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية، محمد حسن جبل، ص١٥.

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور، (١/ ١٢٨) مادة: قرأ. وانظر كذلك: مجاز القرآن، أبي عبيدة معمر بن المثنى التميمي، ص١٨، تحقيق/ محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ.

(٣) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، شمس الدين أبو الخير بن الجزري، دار الكتب العلمية، ط١، لبنان، ١٩٩٩م.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف(١/ ٥٦١)، رقم الحديث (٨١٩).

فمعنى الأحرف السبعة التي أرادها النبي ﷺ ههنا على الأرجح هو أن القرآن أُنزل على سبعة أوجه من اللغات في معنى واحد[1].

وهذه القراءات كلها والأوجه بأسرها من اللغات هي التي أنزل القرآن عليها، وقرأ بها رسول الله، وأباح الله لنبيه القراءة بجميعها، وكما أن هذه الأحرف ليست متفرقة في القرآن كلها ولا موجودة فيه في ختمة واحدة، بل بعضها، فإذا قرأ القارئ بقراءة من قراءات الأئمة أو برواية من رواياتهم فإنما قرأ ببعضها لا بكلها.

أما أصل اختلاف القراءات في القرآن أن الرسول ﷺ كان يعرض القرآن على جبريل عليه السلام في كل عام عرضة، فلما كان من العام الذي توفي فيه عرضه عليه عرضتين، فكان جبريل عليه السلام يأخذ عليه في كل عرضة بوجه وقراءة من هذه الأوجه والقراءات المختلفة.

وأما على كم معنى يشتمل اختلاف هذه الأحرف السبعة المشتملة عليها القراءات فإنه يشتمل على ثلاثة معان: -

أحدها: اختلاف اللفظ والمعنى واحد، نحو قوله "السراط" بالسين و"الصراط" بالصاد.

الثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً مع جواز اجتماع القراءتين في شيء واحد من أجل عدم تضاد اجتماعهما فيه فنحو قوله: "ملك يوم الدين" و"مالك يوم الدين".

الثالث: اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه، فكقراءة من قرأ "وظنوا أنهم قد كُذِّبوا" بالتشديد لأن المعنى

---

(١) هذا قول جمهور العلماء، ولا يشك أحد في سبقهم وعلمهم وإمامتهم، منهم: سفيان بن عيينة، وابن جرير الطبري الذي دافع عنه بشدة في مقدمة تفسير، وابن وهب، والطحاوي، وابن الأثير، ونسبه ابن عبدالبر لأكثر العلماء.انظر: الإتقان في علوم القرآن، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، (١/ ١٦٧)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م.وانظر: جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، (١/ ٢٢).

وتيقن الرسل أن قومهم قد كذبوهم، وقراءة من قرأ "قد كُذِبوا" بالتخفيف لأن المعنى وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما أخبروهم به من أنهم لم يؤمنوا فنزل العذاب بهم.

فالظن في القراءة الأولى يقين والضمير الأول للرسل والثاني للمرسل إليهم، فالظن في القراءة الثانية شك والضمير الأول للمرسل إليهم والثاني الرسل.

والحاصل أن القراءات القرآنية وجه من وجوه اللغة التي نزل بها القرآن، وهي لا تعم كل آيات القرآن ولا كل ألفاظه، بل تختص ببعض الكلمات، وثمرتها تيسير القرآن للذكر والتلاوة.

والاعتقاد فيه أنها منزلة من عند الله، وكلها حق وصواب، وأن الله قد خير القراء في جميعها وصوبهم إذا قرؤوا بشيء منها، وأن هذه القراءات ليس فيها تضاد، ولاتناف للمعنى، ولا إحالة، ولا فساد، وأنها مستفاضة عن رسول الله ﷺ، وضبطتها الأمة على اختلافها عنه وتلقتها منه، ولم يكن شيء منها مشكوكاً فيه ولا مرتاباً به[(١)].

ويتضح بذلك أنه من المحال أن تكون القراءات مظهراً من مظاهر التناقض والاضطراب كما يدعي (جولدتسيهر)؛ لأن معنى الاضطراب وعدم الثبات في النص هو وروده على صور مختلفة أو متضاربة لايعرف الصحيح الثابت منها.

أما ورود النص على صور كلها صحيح النسبة إلى مصدره، متواتر الرواية عنه، فليس في ذلك شيء من الاضطراب وعدم الثبات، والقراءات المتواترة مهما اختلفت في النص الواحد، متواترة كلها مقطوع بصحة نسبتها إلى المصدر الأصلي[(٢)].

٤- ادعى (جولدتسيهر) أنه لا يوجد كتاب تشريعي في التناقض وعدم الثبات كما هو في القرآن بسبب تعدد الوجوه والقراءات، على أنه يناقض نفسه، إذْ يقرر في معرض

(١) انظر: الأحرف السبعة للقرآن، عثمان بن سعيد الداني، ٢٧، ٤٦، ٥٢، ٦٠، تحقيق عبدالمهيمن طحان، مكتبة المنارة، ط١، مكة المكرمة، ١٤٠٨.

(٢) انظر: تعليق الدكتور عبدالحليم النجار على كتاب مذاهب التفسير، ص٤-٥.

كلامه عن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف أن التلمود يقول بنزول التوراة بلغات كثيرة في وقت واحد، أليس هذا شبيهاً بنزول القرآن على أحرف؟ كما قرر (جولدتسيهر) نفسه كذلك حين تساءل (في باب التفسير بالمنقول عن حديث أبي الجلد) [1] أيُّ نسخة من التوراة كان يستخدمها أبو الجلد في دراسته؟ ففي هذا اعتراف بوجود نسخ مختلفة من التوراة[2].

كما زعم (جولدتسيهر) أن هناك ميلاً إلى توحيد نص القرآن من المسلمين، وفي ذلك يناقض نفسه بما ذكره فيما بعد أن المسلمين تلقوا القراءات المختلفة بالتسامح والقبول.

كما يظهر التناقض في آرائه عند اعترافه بوثوق الروايات في القراءات المعتمدة من المسلمين، فكيف يعترف بذلك وهو يزعم اضطراب وتناقض القرآن بسبب تلك القراءات المختلفة[3].

ويبدو أن (جولدتسيهر) لايظهر له رأي واضح في دراسة هذه المسائل، لأنه يعتمد في تلك الدراسات على المراوغة والالتواء؛ الأمر الذي يجعل رأيه ووجهته تبدو غامضة، كما أن كثرة تناقضاته يجعل القارئ في دوامة لانهاية له منها[4].

---

(١) انظر: مذاهب التفسير، ص٦٥.

(٢) وهذا ما يؤيده العلماء كابن حزم في الفصل، وابن كثير في مقدمة مختصر تاريخ البشر حيث ذكر نسخ معروفة للتوراة، كما أكَّد ذلك المستشرق (آرثر جفري) في مقدمة كتاب المصاحف لابن أبي داود، فقد بيّن بما لايدع مجالاً للشك أن تاريخ التوراة والإنجيل وصحة نسبتهم أبعد شيء عن الصحة والوثوق.

(٣) مذاهب التفسير (الحاشية)، ص٥.

(٤) يورد الباحث في هذا المقام أهم الردود المتعلقة بموضوع دعوى (جولدتسيهر) بتناقض وعدم ثبات النص القرآني، وقد ردّ عليه حول شبهاته في القراءات ورسم المصحف العثماني والمباحث المتعلقة بهما كثير من العلماء والباحثين منهم: - الدكتور التهامي نقرة في "مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية"، والدكتور محمد حسن جبل في كتابه الرد على جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات، الدكتور عمر إبراهيم رضوان في كتابه آراء المستشرقين حول القرآن وغيرهم.

٥- ادعى (جولدتسيهر) أنه من العسير أن نستخلص من القرآن مذهباً عقيدياً متجانساً، وهذا كلام باطل من وجوه:

أ- العقيدة وتصحيحها أهم ما عنى به القرآن.

فالقرآن كله يدور حول التوحيد، والإخبار عن الله وصفاته، وخلقه، وأفعاله، وتدبيره، وإما أمر ونهي وهما من لوازم ربوبيته وقيوميته على خلقه، وإما ببيان ثوابه وعقابه، وإما بالإخبار عن أحوال المكذبين الماضيين.

فالتوحيد هو لب الإسلام وأساسه، ومن هنا كانت الدعوة الإسلامية في مكة بدأت بعرض العقيدة الدينية، والدعوة إلى محاسنها ومميزاتها، وتثبيتها في النفوس والقلوب.

وفي مجال ذكر صفاته يقول تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

كما ذكر القرآن آيات عدة في مجال الاستدلال على وقوع الآخرة، وكذلك في مجال البعث والنشور.

ب - استفاضت الآيات الواردة في التوحيد، ووصف الله بما ينبغي له، وتنزيهه عما لا يليق به. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

فمسلك القرآن في بيان العقيدة موحداً، ومتجانساً، وخالياً من التناقضات، ولكن حقد (جولدتسيهر) أعمى قلبه وأداه إلى الطعن في دين الله.

ج- لعل (جولدتسيهر) أشار إلى ما وقع فيه المتأخرون من خلافات في بعض المسائل الكلامية، لكون الصفة عين الذات أو غير الذات[1]، لذلك ينعت مسائل القرآن بأنها عسيرة الفهم ومعقدة، وهذه المسائل لم توجد في القرآن، ولم يتعبد الله المسلمين بها،

(١) سيأتي الكلام في هذه المسألة في موقف (جولدتسيهر) من الأشاعرة.

وكانوا في غنى عنها، وعن الخوض فيها بما عندهم من صحيح العقائد، فأي تناقض يريده (جولدتسيهر) مع أنه يعلم أن الأصول عند المسلمين لا يختلفون فيه مطلقاً.

فالخلافات التي حصلت بين المسلمين في بعض المسائل كان السبب في إثارتها ظهور الفرق الكلامية، عندما اختلط المسلمون بأمم ذوي ثقافات مضطربة وغير مستقرة الدعائم، لذا كان العلماء ينهون عن هذه الأبحاث حفاظاً على الحنيفية السمحة التي لا تعقيد فيها ولا اختلاف[1].

٦- يزعم (جولدتسيهر) أن الوحي الذي بشر به النبي ﷺ كان معرض وموضع نقد المسلمين الذين كانوا يبحثون عما فيه من نقص، وهذا كذب وزور؛ لأن المسلمين لم يُؤثر عنهم ذلك أبداً، وإذا ثبت ذلك فإنه من المشركين عُمى البصائر الذين كانوا ينتقدون ويسخرون من الوحي، وكان القرآن معنياً بالرد عليهم.

كما توهم (جولدتسيهر) أن الآيات المتشابهات في القرآن هي دلالاته على التناقض والاضطراب، وأن النبي رغم إصراره على أن القرآن عربي غير ذي عوج إلا أن منه آيات متشابهات.

وهذه إشارة واضحة إلى شبهة يدندن المستشرقون حولها وهي أن القرآن إنما أنزل للهدى والبيان، فكيف اشتمل على المتشابه؟.

إن الحكمة من إنزال المتشابه تتجلى في أن الله أنزله مختبراً به عباده؛ فأما المؤمن فلا يداخله فيه شك، ولا يعتريه ريب، وهو بين أمرين: إما قائل على رده إلى المحكم، وإما قائل: آمنا به كل من عند ربنا؟ وإن لم يتبين معناه؛ فأمره كله خير، وتعظم بذلك مثوبته، وتزيد عند الله درجته، وأما المنافق فيرتاب ولا يزيده القرآن إلا خساراً، وأما من كان في قلبه زيغ -كأهل البدع- فيتبعون المتشابه؛ ليفتنوا الناس عن القرآن وصحيح السنة، وينزلوه على مقبض بدعتهم.

(١) انظر: المستشرقون والقرآن الكريم، محمد أمين حسن بني عامر، ص١٦١، ١٦٥، دار الأمل، ط١، الأردن، ٢٠٠٤م.

وسياق الآية وما بعدها دال على أن هذا من حكمة إنزال المتشابه؛ إذْ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾ [آل عمران:٧-٨].

فالمؤمنون رغبوا إلى ربهم أن لايزيغ قلوبهم كما زاغت قلوب أهل الزيغ، إذ هو أي المتشابه فتنة للعقول والقلوب.

وكذلك من حكمة إنزال المتشابه: إظهار فضل العلماء وتفاضلهم فيما بينهم، وفيه أيضاً تعريضهم لمزيد من المشقة والصعوبة في معرفة الحق منها، فيعظم أجرهم، ويرتفع عند الله شأنهم(١).

فهذا كله يدل على أن الله يختبر عباده بما شاء، ومن ثم يكون اتباعهم للمتشابه وترك المحكم فتنة، وقد ضل به كثير ممن ضل عن الحق، كما رفع الله به أهل الإيمان والفضل بيقينهم، ورسوخهم.

فالمسلمون لم يتركوا مجالاً للبحث إلا سلكوه في حرية واطمئنان، ولم يعترضهم يوماً ما يريبهم في دينهم، وما لا يثنيهم عن يقينهم.

٧- يدعى (جولدتسيهر) أن الجيل الأول من الصحابة كانوا يوجهون النقد صوب القرآن، لدرجة أن البحث في التناقضات الظاهرة في القرآن أصبح موضع حديث بين المؤمنين أنفسهم، وضرب مثالاً على ذلك بحديث: "أي قوم! بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتاب بعضه ببعض" وذكر أن الحديث يفهم منه تلك المناقشات التي كانت تثير غضب النبيﷺ، وأنه كان يقع في ضيق عندما كان المؤمنون يشيرون إلى التناقض العقدي في القرآن.

---

(١) انظر: دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، عبدالمحسن المطيري، ص٧٧-٨١، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

وانظر كذلك: تعليق الدكتور محمد يوسف موسى على كتاب العقيدة والشريعة، ص٧٩.

ولعل (جولدتسيهر) أراد أن يشير إلى حديث القدر، حين خرج رسول الله ﷺ ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، وكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، قال: فقال لهم: "ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم" قال: "فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله ﷺ لم أشهده، بما غبطت نفسي بذلك المجلس، أنه لم أشهده"[1].

فيظهر أن هذا الخصام في القدر حصل بين الصحابة، فصادف مجيء النبي ﷺ، فغضب النبي الكريم من فعلهم فنهاهم، فانتهى الصحابة عن ذلك، ولم يعودوا لمثل ذلك قط، ولم يظهر القول في القدر إلا بعد مضي نصف القرن الأول على يد معبد الجهني[2]، فعن يحيى بن يعمر أنه قال: "كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبدالرحمن حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سَيَكل الكلام إلىّ فقلت: أبا عبدالرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن، ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر "أُنُف" قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم براء مني، والذي يحلف به عبدالله بن عمر، لو أن أحدهم مثل أحد ذهب فأنفقه، ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر"[3].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، قال الشيخ الأرناوؤط حديث صحيح وإسناده حسن، (١١/ ٢٥٠)، رقم الحديث (٦٦٦٨).

(٢) هو معبد بن عبدالله بن عويم الجهني البصري، أول من قال بالقدر في البصرة سمع الحديث من ابن عباس وعمران بن حصين وغيرهما، وحضر يوم التحكيم، وانتقل من البصرة إلى المدينة فنشر مذهبه فيها، قيل أن الحجاج قتله صبراً على قوله في القدر. انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١٠/ ٢٢٠) مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط١، الهند، ١٣٢٦هـ.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والإحسان، (١/ ٣٦)، رقم الحديث (٨).(٣٢).

ويتضح من هذا الدليل أمران:

الأول: أن من قال في القدر معبد الجهني، وكان ذلك بعد وفاة النبي ﷺ بنصف قرن، ولم تكن مسألة القدر من التناقضات العقدية التي كانت موضع نقاش وجدال في الجيل الأول بين الصحابة رضوان الله عليهم كما يدعى (جولدتسيهر).

الثاني: أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو من أصحاب النبي ﷺ، قد أنكر وجرّم فعل معبد، وكان فعله موافق لفعل النبي ﷺ، فإذا كان الصحابة ينكرون ويحرمون الكلام في القدر لأنه سر الله في خلقه، وكانوا من الرعيل الأول، فكيف يزعم (جولدتسيهر) أن المسلمين الأوائل كانوا يشيرون إلى التناقض العقدي في القرآن، ويحرجون الرسول ﷺ بمناقشته في مسائل العقيدة، ومن ضمنها مسائل القدر، وكان موقفهم من الكلام في القدر هو موقف النبي ﷺ.

إنه محض اتهام باطل أراد (جولدتسيهر) من خلاله أن يثبت تناقض مسائل العقيدة في القرآن.

٨- يورد الباحث في نهاية هذه المسألة الأدلة الإجمالية التي ترد على (جولدتسيهر) في دعواه بتناقض وتضارب الآيات والنصوص القرآنية.

أ- قال الله ﷻ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:٨٢].

قال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أفلا يتدبر المبيتون غير الذي تقول لهم يا محمد كتاب الله؛ فيعلموا حجة الله عليهم في طاعتك، واتباع أمرك، وأن الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم، لاتساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضاً بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق؛ فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض"(١).

---

(١) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، (٨/ ٥٦٧).

وقال القرطبي[1] في الآية: "إنه ليس من متكلم يتكلم كلاماً كثيراً إلا وجد في كلامه اختلافاً كثيراً، إما في الوصف واللفظ، وإما في جودة المعنى، وإما في التناقض، وإما في الكذب، فأنزل الله ﷻ القرآن وأمرهم بتدبره؛ لأنهم لايجدون فيه اختلافاً في الوصف، ولا رداً له في معنى ولا تناقضاً، ولا كذباً فيما يخبرون به من الغيوب وما يسرون"[٢].

ويتبين أن في طيات هذه الآية تحدًّ، فحواه أن من يتدبر القرآن، سيجده خالياً من التناقضات، ولن يستطيع أن يجد فيه تناقضاً واحداً، مما يدل على أنه من عند الله، ولو كان من البشر، لكان فيه اختلافاً وتناقضاً واضحاً.

ب- ومن الردود التي تبطل دعوى التناقض والاختلاف في القرآن، أن الكلام المختلف هو الذي لا يشبه أوله آخره في الفصاحة إذ هو مختلف؛ أي بعضه يدعو إلى الدين وبعضه يدعو إلى الدنيا، أو هو مختلف النظم؛ فبعضه على وزن الشعر وبعضه نثر، وبعضه على أسلوب مخصوص في الجزالة، وبعضه على أسلوب يخالفه.

وكلام الله تعالى منزه عن هذه الاختلافات؛ فإنه على منهاج واحد في النظم، مناسب أوله آخره، على مرتبة واحدة، في غاية الفصاحة، فليس يشتمل على الغث والسمين، ومُسَوَّق لمعنى واحد وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى، وصرفهم عن الدنيا إلى الدين، وكلام الآدمين يتطرق إليه هذه الاختلافات؛ إذ كلام الشعراء والمترسلين إذا قيس عليه وجد فيه اختلاف في منهاج النظم، ثم اختلاف في درجات الفصاحة، فلاتتساوى رسالتان ولا قصيدتان كان، بل يشتمل قصيدة على أبيات فصيحة وأبيات

---

(١) أبو عبد الله القرطبي، مصنف التفسير المشهور، والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، قال الذهبي: "إمام متفنن متبحر في العلم، له تصانيف مفيدة تدل على إمامته، وكثرة إطلاعه ووفور فضله.مات سنة إحدى وسبعين وستمائة.انظر: طبقات المفسرين، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة ط١، القاهرة، ١٣٩٦هـ.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله القرطبي، (٥/ ٢٩٠).

سخيفة، وكذلك تشتمل القصائد والأشعار على أغراض مختلفة، فتارة تكون للمدح أو الذم، فمنشأ الاختلافات اختلاف الأغراض واختلاف الأحوال، والإنسان تختلف أحواله، فتساعده الفصاحة عند انبساط الطبع وفرحه ويتعذر عليه عند الانقباض، ولذلك تختلف أغراضه، فيميل إلى الشيء مره ويميل عنه أخرى، فيوجب اختلاف الأحوال والأغراض اختلافاً في كلامه بالضرورة، فلا تصادف اللسان يتكلم في ثلاث وعشرين سنة، وهي مدة نزول القرآن، فيتكلم على غرض واحد، وعلى منهج واحد.

ولقد كان رسول ﷺ بشراً تختلف أحواله، فلو كان هذا كلامه، أو كلام غيره من البشر، لوجد فيه اختلافاً كثيراً[1].

فعلم أن هذا الكلام كلام الله ﷻ منزّه عن التناقض والاختلاف.

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (٢/ ٤٦-٤٧)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، مصر، ١٩٥٧م.

ثانياً: دعوى تأثر القرآن بغيره من الديانات.

قال (جولدتسيهر): "وكما تقدم تعاليم الإسلام، حتى في مرحلته البدائية، صورة من مذهبي الانتخاب والمزج (من اليهودية والنصرانية وديانة الفرس وغيرها)...وقد برزت تحت تأثير النشاط العقدي في داخل الكنائس والفرق المسيحية الشرقية، لا سيما في سورية، التي تعد المرحلة الأولى في طريق هذا الاحتكاك"[(١)].

ويقرر (جولدتسيهر) هذه المسألة بشكل أوسع فيقول: "و كذلك بعض عناصر القرآن المسيحية نعرف أنها وصلت إلى محمد عن طريق التقاليد أو الروايات المتواترة المنحرفة، وعن ابتداعات المسيحية الشرقية القديمة، كما ينضم إلى هذا وذاك شيء من الغنوصية[(٢)] الشرقية.

ذلك لأن محمداً قد أخذ بجميع ما وجده في اتصاله السطحي الناشئ عن رحلاته التجارية، مهما كانت طبيعة هذا الذي وجده، ثم أفاد من هذا دون تنظيم.

وفي سبيل التمثيل لذلك نذكر أنه ما أعظم الفرق بين فهمه وتصوره السابق لله، والكلمة ذات النزعة الصوفية (سورة النور: ٣٥)[(٣)] التي يسميها المسلمون آية النور!

فالنزعة التي كانت تسود في الأوساط الغنوصية (المرقونيون وغيرهم)،

---

(١) مذاهب التفسير، ص١٧١.

(٢) الغنوصية حركة فكرية برزت منذ القرن الأول الميلادي، وتمتد جذوها إلى ما قبل ذلك، ووجدت آثارها في الصين شرقاً، وفي فرنسا وإسبانيا غرباً، ونشأة الغنوصية عن التفاعل ما بين الفكر الهيلنستي والمعتقدات الشرقية البابلية، والمصرية، والفارسية، والهندية، والتي برزت إثر الإحتلال الإغريقي للشرق القديم، وكلمة (غنوص) أصلها يوناني ومعناها (المعرفة)، ثم اصطلح الدارسون لوصف عدد من الحركات الدينية التي تأخذ معارفها بنوع من المكاشفة، أو كشف الأسرار الربانية عن طريق التأمل الباطن والمجاهدة النفسية، انظر: أصول الصائبة ومعتقداتهم الدينية، عزيز سباهي، ص١٤١ وما بعدها.

(٣) الآية هي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾.

والتي كانت ترمي إلى الحط من قيمة شريعة العهد القديم، واعتبار هذه الشريعة صادرة من إله شديد بعيد عن الرحمة، قد نفدت إلى الأفكار التي نشرها النبي بخصوص شريعة اليهود، وبخاصة فيما يتعلق بما حرم الله عليهم من المأكل عقاباً لهم على عصيانهم.

وقد نسخ الله هذه التحريمات إلا أشياء قليلة جداً مستثناة؛ إن الله لا يحرم على المؤمنين أي شيء طيب، وأما فرضه على اليهود من القوانين فهو قيود والتزامات (سورة البقرة: ٢٨٦، سورة النساء: ١٦٠، سورة الأعراف: ١٥٧)[1]، وهذا يشبه كثيراً النظريات المرقونية، إن لم نَقل إنه مطابق لها تماماً"[2].

ويقول عن تأثر القرآن باليهودية: "لقد أفاد عن تاريخ العهد القديم -وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء- ليذكر على سبيل الإنذار والتمثيل عصر الأمم السالفة الذين سخروا من رسلهم أرسلهم الله لهدايتهم ووقفوا في طريقهم... ومدين الذين أرسل إليهم شعيب (الأعراف: ٩٥)[3] هو النبي (بثرو) المذكور في التوراة"[4].

كما يزعم (جولدتسيهر) أن المفسرين أخذوا تفسير قصة البقرة من التوراة.

يقول في ذلك: "وجدت طائفة من العلماء الفضوليين، الذين سدوا ثغرات من القرآن بما تعلموه من اتصالهم باليهود والنصارى، وأتمّوا ما تلقوه عنهم من قصص... وفي الآيتين، ٤٢-٤٣ من سور البقرة: ذكر تاريخ الإسرائيليين: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ

---

(١) الآيات هي قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾، وقوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾، وقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾.

(٢) العقيدة والشريعة، ص٢٥، ٢٦.

(٣) الآية هي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

(٤) العقيدة والشريعة، ص١٥، ٣٧.

﴿فِيهَاۖ وَٱللَّهُ مُخۡرِجٞ مَّا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ٧٢ فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ (أي ببعض البقرة المعروفة أوصافها التي أمر الله في الآيات السابقة بذبحها) كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ والتفسير المأثور لهذه القصة، المعتمد على معنى غامض محور الفهم للفصل ١-٩ من الإصحاح من كتاب التثنية[(١)] من التوراة"[(٢)].

كما عمد (جولدتسيهر) إلى موازنات خاطئة بين القرآن والعهد القديم.

يقول: "وللقلب السليم (سورة الشعراء: ٨٩)"[(٣)]، مما يطابق الكلمة العبرية "لبح شاليم" الواردة عن داود في المزامير... وفيما يتعلق بعمل الخير ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ١٣ أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ١٤ يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ١٥ أَوۡ مِسۡكِينٗا ذَا مَتۡرَبَةٖ ١٦ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡمَرۡحَمَةِ ١٧ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ﴾ [البلد:١٣-١٨] وهذا تفصيل أو شرح مطول لما جاء به النبي "أشيعيا"(إصحاح ٥٨ عدد ٦-٩)[(٤)]... وهناك جملة تكررت كثيراً في القرآن، وهي وصف التعاليم الإلهية، بأنها "ذكر للعالمين" فكلمة العالمين لها في القرآن معنى عالمي، فالله رب العالمين المقصود هو الإنسانية بأوسع معانيها؛ وذلك ما يشبهه في إنجيل

---

(١) "إذا وجد قتيل في الأرض التي يعطيك الرب الهك لتمتكها واقفاً في الحقل لا يعلم من قتله، يخرج شيوخك وقفاتك ويقيسون إلى المدن التي حول القتيل، فالمدينة القربى من القتيل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر، لم يحرث عليها لم تجر بالنير، وينحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة إلى واد دائم السيلان، لم يحرث فيه، ولم يزرع، ويكسرون عنق العجلة في الوادي، ثم يتقدم الكهنة بنو لاوي لأنه ايهم اختار الرب إلهك ليخدموه، ويباركوا باسم الرب، وحسب قولهم تكون كل خصومة وكل ضربة، ويغسل جميع الشيوخ تلك المدينة القريبين من القتيل أيديهم على العجلة المكسورة العنق في الوادي، ويصرحون ويقولون أيدينا لم تسفك هذا الدم، وأعيننا لم تبصر".سفر التثنية، الإصحاح(٢١)، الفقرة(١-٧).

(٢) مذاهب التفسير، ص٧٥، ١١٤.

(٣) الآية هي في سورة الشعراء: ﴿إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ﴾.

(٤) "أليس أن تكسر للجائع خبزك، وأن تدخل المساكين التائهين إلى بيتك؟ إذا رأيت عرياناً أن تكسوه، وأن لا تتغاضى عن لحمك، حينئذ ينفجر مثل الصبح نورك، وتنبت صحتك سريعاً، ويسر بربك أمامك، ومجد الرب يجمع سأقتك، حينئذ تدعو فيجيب الرب، تستغيث فيقول: هأنذا.إن نزعت من وسطك النير والإيماء بالاصبع وكلام الإثم"سفر اشيعيا، الإصحاح(٥٨)، الفقرة(٧-٩).

مرقص ١٦/ ١٥[١]... ولكن طعام هذه الحيوانات بها يجب أن يسبقه ذكر الله كشرط لذلك[٢]، ويحتمل أن يكون هذا مستنداً إلى عادة اليهود بإلزام (Berakha) قبل الذبح وقبل الأكل، ويُعد هذا فسقاً"[٣].

من خلال العرض السابق ردّ (جولدتسيهر) القرآن إلى الأصول اليهودية، والنصرانية، والغنوصية، وأورد العديد من النصوص خاصة من العهد القديم، مدعياً بذلك تشابه القرآن بالتوراة، لينكر أصالة القرآن، وأنه مقتبس من الأديان السابقة عليه.

المناقشة والنقد.

قبل الرد على هذه الشبهة يرى الباحث ضرورة ذكر نبذة مختصرة عن الظروف التاريخية لوجود اليهودية والنصرانية في القطر العربي والإسلامي، حتى يتسنى الحكم بالتأثير والتأثر؛ لأن مقتضى التأثر هو اعتراف بوجود تفاعل تاريخي بينهما في إطار ظرف تاريخي معين، تبلورت فيه عملية التأثر و التأثير.

١- مناقشة ادعاء تأثر القرآن باليهودية.

ثبت لدى المؤرخين والباحثين أن الجزيرةالعربيةكانت ملتقى الأديان السماويةوالأرضية، ونتج عن هذا وجود اليهود في الجزيرة العربية، واستقرارهم بيثرب، واصطدامهم بالرسولﷺ بعد هجرته إليها، ومجادلتهم إياه في الأمور التعبدية والمدنية.

ويرجع الباحثون قدوم اليهود إلى الجزيرة العربية من فلسطين، ثم انتشارهم في الأجزاء الشمالية من الجزيرة العربية، ثم تسربوا إلى جنوبها حتى استقروا في اليمن، واستمروا باليمن حتى تم القضاء عليهم من قبل الأحباش بعد فتنة نجران، أما في شمال الجزيرة العربية فقد استقرت جاليات منهم بيثرب، ووادي القرى، وخيبر وبقوا على ما

---

(١) "وقال لهم اذهبوا إلى العالم أجمع وأكرزوا بالإنجيل للخليقه كلها" انجيل مرقس، الإصحاح (١٦)، الفقرة (١٥).

(٢) الآية هي في سورة الأنعام: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾.

(٣) العقيدة والشريعة، ص٣٠، ٤٠، ٧٦.

كانوا عليه حتى ظهر الإسلام، وكانوا لا وجود لهم في مكة، إلا أن تمركزهم بيثرب، وسيطرتهم العلمية والثقافية على قبيلتي الأوس والخزرج كانت واضحة لما كانوا يتميزون به من علم وثقافة بصفتهم أصحاب كتاب مقدس.

وعندما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وانتشر الإسلام فيها، خشي اليهود من القضاء على دينهم خاصة أنهم يعتقدون أن النبوة قد ختمت.

أما العلاقات الثقافية والعقائدية الأولى بين الطرفين فقد تميزت بالجدل الديني والعقدي كما أورد ذلك القرآن الكريم في العديد من آياته ثم ازدادت حدة الخلافات والمناظرات لما رأى اليهود تُرفض نظرياتهم وأفكارهم، فتطورت الخصومة الفكرية إلى معارك حربية كانت الغلبة فيها للمسلمين.

أما الحياة العلمية والثقافية لليهود قبل الإسلام وأثرها في الجزيرة فقد كانت لهم مدارس (المدراش) يتذاكرون فيها ما ورد في التوراة والمشنا من حكم ومواعظ وتشريعات.

أما بالنسبة لآثارهم الثقافية والعقائدية على أهل الجزيرة العربية، فقد ثبت لدى الباحثين اتصال بعض رجال مكة ويثرب باليهود، والاستفسار منهم عن أمور الرسل والأنبياء، وعن بعض الأحكام، كما تعلم العرب من اليهود السحر وكتابة التعاويذ.

وعرف العرب من اليهود بعض أحكامهم الجنائية، وتصرفاتهم مع زوجاتهم إبان فترة الحيض، وعقوبة الزانى الرجم حتى الموت إلى غير ذلك(1).

ويتبين من العرض السابق حقيقة علمية وهو تأثر الحضارات والشعوب بعضها ببعض، وهذه الأمور لا يجحدها إلا مكابر، ولكن شتان بين الأثر والتأثير الحضاري الظاهري الذي درجت عليه البشرية عبر مسيراتها الحضارية، وبين المزاعم الاستشراقية التي تؤكد اقتباس دين سماوي له ميزته، وخصائصه، وأحكامه، وعقائده، كالإسلام من

(1) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، (٦/ ٥٥٦)بتصرف، مطبعة جامعة بغداد، ط٢، ١٩٩٣م.

الآثار اليهودية الواردة في كتبهم المقدسة.

من المعلوم أن هناك العديد من التشابه بين الديانات السماوية في ما يتعلق بالتوحيد، والمعتقدات، وإنكار عبادة الأصنام، وتقرير بعض الأحكام التعبدية، وإقرار بعض العقوبات الجنائية، ورواية بعض القصص المتعلقة بالرسل السابقين والأمم البائدة.

والسبب في ذلك أن هذه الكتب المقدسة جميعها مصدرها الله، إذ يعتقد المسلمون جميعاً أن مرجعها إلى الله الذي أوحى بها إلى الأنبياء ليبلغوا بها الأقوام السابقة، كما بلغ بها نبي الإسلام، فيكون مصدر هذا التشابه واحداً، لأنها صادرة من مصدر واحد هو الله ﷻ الذي أنزل الديانات السماوية الثلاثة.

كما اتضح أيضاً عند المؤرخين والباحثين في دراسة حالة اليهود قبل الإسلام تدني المستوى الثقافي والحضاري في اليهود.

وسبب ذلك أنهم كانوا في معزل عن بقية أبناء دينهم، وأن اليهود الآخرين لم يكونوا يرون أن يهود الجزيرة العربية مثلهم في العقيدة، بل رأو أنهم لم يكونوا يهوداً أصلاً، لأنهم لم يحافظوا على الشرائع الموسوية ولم يخضعوا لأحكام التلمود.

وهذا ما أكّده وأثبته كثير من المستشرقين أن مستوى يهود الجزيرة العربية الثقافي والاجتماعي المتدني لا يرقى إلى مستوى أقوامهم بفلسطين.

ويستنتج من هذا أن يهود الجزيرة العربية لم يكونوا على ثقافة واسعة دينية ومدنية حتى يؤثّروا في القرآن الكريم، الحافل بالعلوم، والمعارف، والتشريع، والحكم، والقصص كما هو معروف.

والأمر الآخر أن موقف النبيﷺ من اليهود في المدينة، كان صراعاً فكرياً محتدماً منذ بداياته، فكيف يسكت اليهود على اقتباس النبي لهم في الأمور الدينية والدنيوية؟ ذلك أن الجدل الذي احتدم بين الطرفين إبان فترة الصراع الفكري لا ينبيء عن التوافق أكثر مما ينبئ عن التناقض في العقيدة والشريعة، بل إن مناقضة الإسلام للديانة اليهودية

هو الذي أدى إلى زيادة الشقاق بينهما والذي وصل إلى غايته الحتمية، وهو انتصار أحدهما على الآخر انتصاراً كاملاً[1].

ومما يظهر زيف تهمة اقتباس القرآن من اليهودية هو موقف القرآن نفسه من اليهود، حيث أن هناك تعارضاً صارخاً بين موقف القرآن الكريم الدائم من المجتمع اليهودي، وموقفه من المجتمع المسيحي.

فعندما يتكلم القرآن عن المسيحية بصفة خاصة، نجده إذا لم يثن عليهم فعلى الأقل يوجه إليهم بعض اللوم في لهجة مخففة نسبياً، ولكن الأمر ليس كذلك عندما يتحدث إلى اليهود في ذلك العصر، فهم في نظر القرآن أناس لا يتبعون ما أنزل الله إليهم، وإنما يتبعون إلهام الشياطين، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [النحل:٦٣]، وعنما ألمح إلى ما أوقعه يهود اليمن في الماضي من تعذيب المسيحيين بنار الأخدود، انضم القرآن إلى صف المسيحيين، واعتبر هذه الجريمة تآمراً مع سبق الإصرار على الإيمان الحق، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ﴾ [البروج:٤].

وعندما انتقل القرآن إلى المدينة بعد ذلك احتفظ بموقفه وعدّد إدانتهم، فالذين تلقوا التوراة وحفظوا نصوصها، لم يراعوها بإخلاص، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا ﴾ [الجمعة:٥]، وهم يتعاملون بالربا، ويلجؤن إلى حيل مختلفة لأكل أموال الناس بالباطل، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾ [النساء:١٦١]، ويعتقدون أنه ليس عليهم حساب بشأن الطوائف الأخرى، ولا التزام بالعدل في معاملاتهم معهم، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [آل عمران:٧٥].

---

(١) انظر: نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي الحاج، (١/ ٢٨٧)، والمفصل في تاريخ العرب، جواد العلي، (٦/ ٥٣٠).

أليس من الغريب أن يُفترض أن هذا الشعب-الذي يقف القرآن منه هذا الموقف، ويحكم عليه هذا الحكم الصارم- يمكن أن يكون نموذجاً يحتذي به محمد ﷺ، ويكون مصدراً لتعاليمه؟[1].

هذه الأدلة ردود وغيرها تبطل دعوى (جولدتسيهر) في زعمه بتأثر اليهودية على القرآن، وينتقل الباحث إلى تفاصيل هذه الدعوى، فقد زعم(جولدتسيهر) تأثر القرآن بالمسيحية الشرقية، والتي وصفها بالابتداعات والروايات المحرفة التي استقى منها محمد ﷺتعاليمه، ولما ذكر الغنوصية وصف ذلك التأثر بأنه غير منظم ولا منسجم، وأنه ذلك التأثر أدى إلى الحط من شريعة العهد القديم.

والسؤال: ما هو الاقتباس المناسب الذي يصح من القرآن أن يقتبس منه؟

أجاب (جولدتسيهر) على ذلك بأنه العهد القديم الذي يؤمن بمرجعيته أشد الإيمان، والدليل على ذلك أنه في كتبه يفصل هذا الموضوع تفصيلاً شديداً، وأنه في كل فصل من الفصول أو مبحث من المباحث إلا ويشير إلى ذلك ولو بإشارة لطيفة[2].

والباحث في هذا الصدد يسلط الضوء على شبهة تلفيق القرآن من اليهودية من وجهين:

الأول: تكرار قصص العهد القديم في القرآن.

الثاني: تشابه بعض المعاني والكلمات بين القرآن والعهد القديم.

أما عن الوجه الأول: فقد زعم (جولدتسيهر) أن محمدا استفاد من تاريخ العهد القديم، ومن القصص الأنبياء المذكورة فيه، واستدل على ذلك بقصة البقرة وأنها انتقلت إلى القرآن من سفر التثنية.

ومن المعلوم أن هناك العديد في التشابه بين الديانات السماوية في ما يتعلق

---

(١) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، ص١٥١، دار القلم، الكويت، ١٩٨٤م.

(٢) انظر: بعض الأمثلة على ذلك في كتاب مذاهب التفسير، ص٧٨، ص١١٤، ١٧١، ٢١٦، ٢٣٦.

بالتوحيد والمعتقدات، وإنكار الأصنام، ورواية بعض القصص المتعلقة بالرسل السابقين، والأمم البائدة والسبب في ذلك أن هذه الكتب المقدسة جميعاً مصدرها الله ﷻ، فيكون مصدر التشابه واحداً، لأنها صادرة عن مصدر واحد وهو الله الذي أنزل الديانات السماوية.

ولما كانت التوراة والإنجيل عرضة للتحريف والتبديل اختلفت تلك القصص اختلافاً واضحاً في طريقة العرض، وصياغة الأحداث وسياقها، وتراكيب ألفاظها وعباراتها، وهكذا المضمون، ومايحمله الأسلوب من معان، ومايتضمنه من الأفكار، ويحتويه من قضايا ومعتقدات ونحو ذلك، فبقي من ذلك التشابه شيئاً يسيراً جداً مما يجعل القول بتلفيق القرآن منهما ضرباً من الكذب، والزور، والبهتان.

وإبراز جوانب التباين بين مرويات القصص القرآني وبين القصص التوراتي (العهد القديم) تكمن في أربعة دلائل:

الدليل الأول: اختلاف منهج القصص في القرآن عن المنهج القصصي في التوراة.

يختلف منهج القصص في القرآن عن المنهج القصص في الكتاب المقدس بعهديه: في الخيال القصصي، فبينما يلعب الخيال القصصي في التوراة والإنجيل أكبر الأدوار في صياغة وتشكيل قصصهما، وهو ما كشفته الدراسات الحديثة، وأسمته بالفلكور في العهد القديم، وما أسماه (جولدتسيهر) بـ "الأساطير عند العبرانيين"، وقد ساهم هذا الطابع الفلكوري في نقل العديد من الخرافات، والأمثال، التي جعلت من الصعب التمييز بين الواقع والخرافة.

أما القرآن الكريم فلا يعرف الخيال القصصي؛ لأنه يعتمد على التثبت في القصص، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات:٦]، ووصفت القصص بالأحسن، وأنها الحق قَالَ تَعَالَى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ [يوسف:٣] وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّ﴾ [آل عمران:٦٢].

ويظهر الاختلاف في منهج القصص أيضاً في عاقبة القصص، فيأتي ختام القصة في

القرآن بعكس ختام قصص التوراة والإنجيل.

ففي ختام القصص في القرآن يكون غالباً في شكل عبرة، أو عظة، أو حكمة، أو تقرير موجز، بينما لم يكن ذلك في قصص الكتاب المقدس.

الدليل الثاني: تباين أهداف القصص في القرآن والتوراة والإنجيل. فتختلف أهداف القصة في التوراة والإنجيل عنها في القرآن، فالعهد القديم مثلاً مثّل سجلاً تاريخياً لحياة الشعب اليهودي، فهو كتاب تاريخ للاعتقاد، والرؤساء، والنظم الاجتماعية، فكان الهدف التاريخي الذي يعد أهم أسباب مجيء القصص التوراتي سرداً بارداً غير مؤثر في المتلقي.

أما الهدف في القصص القرآني فكان ليس مسوقاً لذاته، بل لأجل غايات وأهداف يمكن ادراكها بالتفكير والتأمل في القصص، ومن هذه الأهداف: الاستدلال على التوحيد، وتثبيت الرسول والمؤمنين على الحق، والعظة والاعتبار، وإيراد القصة للحجة والإقناع، كذلك من أهداف القصص في القرآن إظهار قدرة الله المطلقة.

الدليل الثالث: القصص الذي انفرد به القرآن.ويعد من الأدلة التي تبين تهافت دعوى تكرار القرآن لقصص العهد القديم الذي يدعيه (جولدتسيهر)، وهو أن في القرآن ما لاوجود له في كتب اليهود والنصارى، مثل: قصة هود، وصالح، والخضر، وذي القرنين[1].

الدليل الرابع: نتائج المقارنة بين القصص المتناظر في القرآن والتوراة والإنجيل.

ولا شك أن المقابلة بين نصوص القصص القرآني ونصوص القصص في التوراة والإنجيل لتُعَدُّ معياراً موضوعياً في بيان تهافت مزاعم (جولدتسيهر) بتكرار القصص القرآني لقصص العهد القديم، وهذا المنهج المقارن للنصوص يكشف كل الاختلافات والفوارق التفصيلية والجوهرية بين متون القصص بين القرآن والعهد القديم، مما يحسم

---

(١) انظر: ماذا يريد الغرب من القرآن، عبدالراضي عبدالمحسن، ص١٨٥.

بشكل جلي وقاطع أمر الاقتباس والمتابعة.

وسوف تكون المقابلة بين القصص القرآني، وقصص العهد القديم من خلال المثال الذي ضربه (جولدتسيهر) وهو قصة البقرة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:٦٧-٧٣].

الرواية الأولى لقصة البقرة في سفر العدد."وكلم الرب موسى وهرون قائلاً: هذه فريضة الشريعة التي أمر بها الرب قائلاً كلم بني إسرائيل أن يأخذوا إليك بقرة حمراء صحيحة لاعيب فيها ولم يعل عليها نير، فتعطونها لعازار الكاهن فتخرج إلى خارج المحلة وتذبح قدامه ويأخذ لعازر الكاهن من دمها بإصبعه وينضح من دمها إلى جهة وجه خيمة الاجتماع سبع مرات، وتحرق البقرة أمام عينيه ويحرق جلدها ولحمها ودمها مع فرثها، ويأخذ الكاهن خشب أرز وزوفاً وقرمزاً ويطرحهن في وسط حريق البقرة، ثم يغسل الكاهن ثيابه ويرحض جسده بماء وبعد ذلك يدخل المحلة ويكون الكاهن نجساً إلى المساء، والذي أحرقها يغسل ثيابه بماء ويرحض جسده بماء ويكون نجساً إلى المساء، ويجمع رجل طاهر رماد البقرة ويضعه خارج المحلة في مكان طاهر فتكون لجماعة بين إسرائيل في حفظ ماء نجاسة أنها ذبيحة خطية"(١).

فمواضع الخلاف بين القصة في العهد القديم وبين القرآن الكريم، أنَّ القصة في

(١) سفر العدد، الإصحاح (١٩)، الفقرة (١-١٤).

القرآن الكريم تتكلم عن بقرة تذبح ليضرب بجزء منها على القتيل ليحيه الله، فيدل على قاتله المختلف فيه، وهذا هو الجزء الأساسي في القصة.

أما سفر العدد فلم يتكلم عن ذلك مطلقاً، حيث تكلم عن ذبيحة لأجل الخطيئة، وهذا لامعنى له، كما تكلم عن وجوب رش دم البقرة سبع مرات مع بقاء الكاهن نجساً حتى المساء، وكذلك جمع رماد البقرة التي تذبح بجلدها، ولحمها، ودمها، وفرثها، وهذه التفاصيل الأخيرة لا توجد أبداً في القرآن الكريم.

الرواية الثانية لقصة البقرة في سفر التثنية: "إذا وجد قتيل في الأرض التي يعطيك الرب الهك لتمتلكها واقعاً الحقل لا يعلم من قتله، يخرج شيوخك وقضاتك ويقيسون إلى المدن التي حول القتيل، فالمدينة القربى من القتيل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالنير، وينحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة إلى واد دائم السيلان لم يحرث فيه ولم يزرع ويكسرون عنق العجلة في الوادي، ثم يتقدم الكهنة بنو لاوي لأنه إياهم اختار الرب إلهك ليخدموه ويباركوا باسم الرب وحسب قولهم تكون كل خصومة وكل ضربة، ويغسل جميع الشيوخ تلك المدينة القريبين من القتيل أيديهم على العجلة المكسورة العنق في الوادي، ويصرحون ويقولون أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر"[1].

وهذا السفر هو الذي زعم (جولدتسهر) أن قصة البقرة في القرآن ملفقة منها.

وأسئلته المثيرة للدهشة ما علاقة البقرة بالقتيل في القصة؟ ثم ما علاقة هذه القصة بالقصة التي ذكرت في القرآن التي جعلت من ذبح البقرة سبباً لإحياء القتيل ليدل على قاتله؟

وهل يعقل أن يكون النبي ﷺ -كما يدعي (جولدتسيهر)- قد اطلع على كل الروايات اليهودية المذكورة آنفاً، بل -واستمراراً لهذه الفرضية المستحيلة- استنتج هذه القصة المشتتة تماماً عند اليهود في مصادر عديدة، بعد أن وجد عوامل مشتركة بينها؟

---

(١) سفر التثنية، الإصحاح (٢١)، الفقرة (١-٧).

أما أهداف القصة في الروايات اليهودية فلا تظهر فيه أي هدف منه، إنما هو سرد تاريخي، وذكر أحداث تافهة لا يستفاد منها، أما ختام القصة فيبين سفر العدد أن الذبيحة كانت لأجل الخطيئة، بينما سفر التثنية فذكر اعتراف بني إسرائيل أنهم لا يعرفون القاتل، وأنهم لم يبصروا سفك الدم.

أما أهداف القصة في القرآن فهي العظة والاعتبار، فالله ﷻ أحيا الميت ليدل على القاتل فتتعظ بنو اسرائيل من هذا القاتل، ولا يعودوا للقتل من بعده.

أما ختام القصة فيظهر الله فيه دلائل قدرته في إحياء الموتى، وأن القادر على إحياء نفس واحدة قادر على إحياء النفوس يوم البعث والنشور.

ويتبين من خلال مقابلة النصوص بين القصص القرآني ونصوص القصص التوراتي التباين والتباعد بينهما، وذلك أوضح برهان علمي على تهافت مزاعم (جولدتسيهر) حول القصص القرآني خاصة وحول أصالة القرآن عامة.

الوجه الثاني: تشابه بعض المعاني والكلمات بين القرآن الكريم والعهد القديم.

من المعلوم أن المستشرقين ومن بينهم (جولدتسيهر) أجهدوا أنفسهم في تلمس الأحكام في القصص الواردة بها ومقابلتها بتلك المنصوص عليها في القرآن الكريم.

وهذا المنهج مايسمى بـ"منهج المقابلة والمطابقة"، وهذا ما زعم (جولدتسيهر)أنه أسعفه في دراسته وبحثه للنصوص الإسلامية، إلا أن هذا المنهج خذله عند استخدامه في تلمس مصادر القرآن الكريم كما سيتضح.

فقد جاء بالكلمة القرآنية "بقلب سليم" في قوله ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ وشدّها إلى الكلمة العبرية "لبح شاليم" زاعماً أن هذه الكلمة أخذت من مزامير داود على وجه المقابلة.

وكذلك فعل بكلمات أخرى في كتبه فزعم أن "صفة القهر، وصفة اللطف، اللتين وجدتا طريقهما من قبل أيضاً إلى علم اللاهوت التلمودي بعنوان: صفة العدل (مدث هدين) وصفة الرحمة (مدث هارحميم) اللتين ينبغي التفريق بينهما مع الاسمين الإلهيين:

إلوهيم وياقية"[1].

ومنهج (جولدتسيهر) في مقابلة النصوص يتصف بشيء من الغرابة، فقد قابل كلمة "قلب سليم" بـ"لبح شاليم"ليس لتطابق القطعتين في الكلمات إنما لوجود شبه في وزن الكلمة.

ويمكن أن يذهب (جولدتسيهر) بهذا السخف إلى أبعد من ذلك، فعندما قابل العدل بـ(مدث هدين)، والرحمة بـ(مدث هارحميم)بما ورد في القرآن الكريم، يظهر أنه لايوجد بين الكلمات المتقابلة أي تطابق في الكلمات ولا تشابه في وزنها، إنما لمجرد ورود ذلك في التوراة.

والسؤال المتبادر إلى الذهن، لماذا لا يشد (جولدتسيهر) ألفاظ القرآن كله إلى العربية في جاهليتها، وقد نزل بلسان العرب؟ بل لماذا لا يشد التوراة والإنجيل والمزامير -بحسب هذا المنهج الفج- إلى لغات الكفار من أقوامهم.

فلو ذكرت صفتي العدل والرحمة في كتب اليونان القديمة مثلاً فهل يقال أن ما في التوراة تلفيق من تلك الكتب لكونها أقدم من التوراة!

ثم انتقل (جولدتسيهر) إلى شبهة أخرى فقابل الآية القرآنية: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [البلد:١٣-١٨].

بالنص المذكور في التوراة: "أليس أن تكسر للجائع خبزك، وأن تدخل المساكين التائهين إلى بيتك؟ إذا رأيت عرياناً أن تكسوه، وأن لا تتغاضى عن لحمك، حينئذ ينفجر مثل الصبح نورك، وتنبت صحتك سريعاً، ويسر بربك أمامك، ومجد الرب يجمع ساقتك، حينئذ تدعو فيجيب الرب، تستغيث فيقول: هاأنذا. إن نزعت من وسطك النير والإيماء بالإصبع وكلام الإثم"[2].

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٣٦.

(٢) سفر اشيعياء، الإصحاح (٥٨)، الفقرة (٧-٩).

وقد ادعى (جولدتسيهر) أن السفر السابق فيه تفصيل وشرح مطول، اقتبس القرآن منه تلك المعاني، وهي الآيات التي ذكرها الله في سورة البلد.

وبعد امعان النظر في النصين يتضح أنه لا يوجد شبه بينهما.

فالقرآن يتحدث عن فضيلة عتق الرقبة، وفضيله إطعام الطعام لليتامى والمساكين وذي القربى، ثم ذكر مع هذه الأوصاف الجميلة الطاهرة، أن يكون المؤمن محتسب ثواب ذلك عند الحق ﷻ، كما ذكرت الآيات التواصي بالصبر على أذى الناس وعلى الرحمة بهم، وأن المتصفين بتلك الصفات هو من أصحاب اليمين.

وفي مقابل هذه المعاني والأوصاف الكثيرة ذكر في السفر التوراتي قوله: "أليس أن تكسر للجائع خبزك، وأن تدخل المساكين التائهين إلى بيتك" فمن البهتان أن يقال أن تُوصف تلك الجملتين بالشرح المفصل، ومن الافتراء أيضاً أن يقال أن تلك الأوصاف الطاهرة والمعاني الجميلة التي ذكرها الله في القرآن الكريم ملفقة من العهد القديم.

كما يدعي (جولدتسيهر) أن كلمة (العالمين) لها في القرآن معنى عالمي، وأن المقصود به الإنسانية في أوسع معانيها، وذلك ما يشبهه في انجيل مرقص قوله: "وقال لهم اذهبوا إلى العالم أجمع وأكرزوا بالإنجيل للخلقية كلها"[(١)].

وعلى فرض تصديق هذه الفقرة التي ذكرت في الإنجيل، وأنها دليل على عالمية الرسالة المسيحية، وأن القرآن اقتبس منه، فماذا يقال في هذه الفقرة التي ذكرت أيضاً في الإنجيل قول المسيح "ولم أُرْسلْ إلا إلى خراف بني إسرائيل الضالة"[(٢)].

فهذا التناقض الذي عليه الأناجيل، لم يحصل مع القرآن أبداً.

فمعنى (العالمين) -كما ذكر (جولدتسيهر)- دائماً يحمل معنى عالمي وهو الإنسانية بأوسع معانيها في كل القرآن دون تفريق موضع عن موضع، وهذا ما يبطل القول بتشابه هذا المعنى مع إنجيل مرقص.

---

(١) انجيل مرقس، الإصحاح (١٦)، الفقرة (١٥).

(٢) انجيل متى، الإصحاح (١٥)، الفقرة (٢٤).

وقد ادعى (جولدتسيهر) أن أكل اللحم مما يذكر اسم الله عليه وإنه فسق، يشبه إلزام (Berakha) عند اليهود قبل الذبح، وقبل الأكل، وأنه يعد فسقاً.

وهذ الزعم كان امتداداً لزعم سابق في الموضوع نفسه، فقد ساق (جولدتسيهر) ادعاء تأثير الشريعه اليهودية على الشريعه الإسلاميه في ذبح حيوانات الأكل، في "الموسوعة اليهودية ".

وقد ردّ الدكتور عبدالرحمن بدوي على هذه الشبهة بقوله: "أما ذبح الأنعام بغرض أكلها فتلك عملية معقدة جداّ عند اليهود وبسيطة جداً عند المسلمين، فعند اليهود يجب أن يقوم (دشاهوت) أي رجل مكلف بممارسة عملية الذبح حسب الطقوس، ولا يسمح للنساء حسب مقتضيات التلمود بممارسة هذه المهنة، و(شاهوت) متقيد بالمحاذير الآتية: أن لا يكون مدمن للمشروبات الروحية[(١)]، وأن لايكون مُتَّهماً باللامبالاة في واجباته، وأن لا يكون فاجراً ومذنباً حسب القانون، وألا ينتهك حرمة السبت... وفي الإسلام على عكس ذلك لايوجد شيء من كل هذا، لا رجل بعينه مختصاً بعملية ذبح الأنعام، ولا أية مؤهلات معينة فيمن يذبح، والشيء الوحيد الذي يجب مراعاته أثناء الذبح هو ذكر اسم الله تعالى في بدايته حتى تتحاشى أن تكون الأضحية قد ذبحت من أجل صنم أو إله غير الله ﷻ، وأن يقطع الحلقوم والمرئ، وهذه ليست عادة خاصة باليهودية"[(٢)].

فيتضح من العرض السابق، أن عملية الذبح وما قبلها من تعاليم معقدة جداً عند اليهود، بيد المسلمين يسمون عند الذبح فحسب.

أما الرد على زعم (جولدتسيهر) في وجوب التسمية قبل الذبح عند المسلمين شبيه بعادة اليهود بإلزام (Berakha) قبل الذبح وقبل الأكل، ويعد ترك ذلك فسقاً، اختلاف

---

(١) يخالف الباحث الدكتور عبد الرحمن بدوي في استخدامه مثل هذه الألفاظ، التي تخالف مناهج البحث العلمي.

(٢) دفاع عن القرآن ضد منتقديه، عبد الرحمن بدوي، ص٨١.

كل من التسمية، وإلزام (Berakha) الذي ذكره.

فهذا اللزام عند اليهود هو وجوب قول البركة عند الذبح سواء أكان من البهائم، أو الوحش، أو الطير، فإن أراد أن يذبح رؤوساً كثيرة فيقول البركة مرة واحدة، وصيغته هو: "مبارك أنت يارب إلهنا ملك العالم الذي قدسناه بوصاياه وأوصانا على الذبح"(١).

فيظهر أن تعاليم اليهود وإلزامهم عند الذبح هو عبارة عن نداءات لربهم، وثناءهم عليه، وأنه هو ملك العالم المقدس الذي أوصى اليهود عند الذبح، فالتسمية مفتقرة تماماً لتلك التعاليم، فكيف يكون هذا إلزام اليهودي مستنداً للتسمية عند المسلمين؟!

٢- مناقشة ادعاء تأثر القرآن بالمؤثرات النصرانية.

قبل الرد على هذه الشبهة يذكر الباحث حقيقة وجود النصارى في جزيرة العرب، ليتسنى الحكم بالتأثر والتأثير.

فإن اليهودية لم تكن الديانة السماوية الوحيدة التي وجدت لها سبيلاً إلى الجزيرة العربية، بل وجدت ديانة سماوية أخرى طريقاً إلى العرب، هي الديانة النصرانية.

وهي ديانة أحدث عهداً من الديانة الأولى، لأنها قامت بعدها، ونشأت على أسسها ومبادئها، ولكنها كانت أوسع أفقاً وتفكيراً من الأولى، فبينما حبست اليهودية نفسها في بني إسرائيل، وجعلت إلهها إله بني إسرائيل شعب الله المختار، جعلت النصرانية ديانتها ديانة عالمية جاءت لجميع البشر، وبذلك قام رجال الدين النصارى منذ أول نشأتها بالتبشير بها، وبنشرها بين الشعوب.

وقد دخلت النصرانية إلى الجزيرة العربية بفعل القوافل التجارية، والدعوات الدينية، والشتات النصراني عقب الاضطهادات الدينية المتوالية، وتجارة الرقيق، الأمر

(١) موقع المجلس اليهودي الأمريكي، الدين عند اليهود، التغذية، الذبح الشرعي، وهذا الموقع على الشبكة العنكبوتية يقدم فكرة واضحة للعالم الإسلامي، وللمتكلمين باللغة العربية عن الديانة اليهودية، والثقافة اليهودية، والتاريخ اليهودي، استناداً إلى مصادر عربية موثوقة، ومصادر أخرى ترجمت إلى اللغة العربية.

الذي سمح بنقل المعتقدات الجديدة إلى الأرض الوثنية العربية.

وتشير دراسات الباحثين والمؤرخين أن النصرانية لم تعرف انتشاراً واسعاً في يثرب إلا لوجود شرذمة منهم لا تبلغ شأن اليهود عدداً[1].

ولم يكن حال النصارى في مكة ببعيد عما هو في يثرب، فقد كان بها عدد من النصارى الغرباء النازحين إليها.

أما معتقدات نصارى تلك الفترة، فهي أنواع شتى من مذاهب التجسيد، كالنسطورية واليعقوبية،[2] وقد زعم (جولدتسيهر) تأثر بعض عناصر القرآن بهذين المذهبين والتي وصفها الابتداعات المسيحية الشرقية المحرفة.

وهذا الزعم باطل، لأن القول بتأثيرها في النص القرآني لايستقيم، إذْ كيف يصير التجسيد تنزيهاً؟ وهذا ما تؤكده الدراسات الغربية، بأن تأثير النصرانية الرسمية على القرآن الكريم لايكاد يذكر، وأن دعوى اقتباس القرآن منها لا تقوم على الدليل، لما عرف من بون في الطرح، وتفاوت في الرؤية.

كما أن الأناجيل الأربعة التي اعتمدت عليها النسطورية واليعقوبية كانت بلسان أعجمي، سرياني، ولم يثبت تاريخياً أنها ترجمت إلى العربية، لأن أول ترجمة عربية لمجمل (الكتاب المقدس) ظهرت في أواخر القرن الثامن الميلادي؛ أي بعد مئتين وخمسين عاماً تقريباً من ظهور الدعوة المحمدية[3].

---

(١) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد العلي، (٦/ ٥٨٢- ٦٠١).

(٢) ترجع تسمية المذهب النسطوري إلى الراهب (نسطوريوس)، وملخص مذهبه أن عيسى عليه السلام: إله تام كله، وإنسان تام كله، ليس أحدهما غير الآخر، وقالوا: إن مريم لم تلد الإله، وإنما ولدت الإنسان، وأن الله لم يلد الإنسان، وإنما ولد الإله، أما اليعقوبية فترجع تسميته إلى (يعقوب البرادعي)، وملخص مذهبه: أن المسيح هو الله تعالى نفسه وأن الله تعالى مات وصلب وقتل. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، (١/ ٤٨). وانظر كذلك: الملل والنحل، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، (٢/ ٢٥١).

(٣) انظر: اشكالية تأثر القرآن الكريم بالأناجيل في الفكر الاستشراقي الحديث، د.عبدالحكيم فرحات، ص٢٠.

وهذا ما أكّده أساقفة النصارى بقولهم: "إننا لانسمع بترجمة عربية قبل الترجمة التي ترجمها يوحنا أسقف سفيل من أعمال إسبانيا سنة ٧٥٠ بعد المسيح"[(١)].

وهذا ما يثبت أن القول بتأثر القرآن بالأناجيل لم يقم، وإلا فكيف يكون تأثير ولا مؤثر؟ وكيف يكون تأثر ولا حيز تأثر؟

والأمر الآخر: أن هذه المذاهب كانت على أطراف الجزيرة العربية، فلم يكن معروفاً لدى أهل مكة والمدينة بتلك المذاهب.

وأن الباحثين والمؤرخين لم يعثروا على المصادر، والتي تثبت تأثير تلك المذاهب على العرب الجاهلين.

وقد ثبت أنه تَنصّر من العرب كالغساسنة وغيرهم، وعلى الرغم من ذلك لم يثبت عند الباحثين أي معلومات حول التأثير الديني على أهل العرب الجاهليين، وسبب ذلك أنهم احتفظوا بعاداتهم وتقاليدهم الوثنية القديمة[(٢)].

ويقرر المستشرق (هوارت)[(٣)] ذلك بقوله: "مهما كان إغراء الفكرة التي تقول بأن تفكير المصلح الشاب محمد قد تأثر بقوة عندما شاهد تطبيق الديانة المسيحية بسوريا، فإنه يتحتم استبعادها، نظراً لضعف الوثائق والأسس التاريخية الصحيحة"[(٤)].

كما أشار (جولدتسيهر) إلى العنصر الآخر من عناصر تأثر القرآن بالنصرانية -كما يزعم- وهو ما أخذه النبي ﷺ من تعاليم خلال رحلاته التجارية، والتي وصفها

---

(١) مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، مجموعة من المؤلفين (١/ ٢٤)، دار الكتاب المقدس، بيروت، ١٨٦٩م.

(٢) انظر: نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي الحاج (١/ ٢٩٢).

(٣) كليمان هورات (Clement Huart)(١٨٥٤- ١٩٢٧م).باحث ومستشرق فرنسي، من أعضاء المجمع العلمي العربي والفرنسي، تعلم بمدرسة اللغات الشرقية، وعين ترجماناً للقنصلية الفرنسية، من مؤلفاته: "سلامة بن جندل" و"مقامات ابن ناقيا". انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، (٥/ ٢٣٢).

(٤) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبدالله دراز، ص١٣٨.

بالاتصال السطحي، الذي أفاد منها من غير تنظيم.

ويريد (جولدتسيهر) إلى التلميح بلقيا النبي ﷺ ببحيرا الراهب[1] عندما ركب للتجارة مع عمه أبو طالب إلى الشام.

وهذه الشبهة من المراسلات والأحكام الجزافية التي يطلقها (جولدتسيهر) من دون سند علمي يحتج به، بل هو نوع من الخيال القصصي الذي يتهاوى أمام الفحص النقدي لمتون القصص، حيث تقطع وقائع القصة بأنها تمت في جزء من نهار أمام أعين القرشيين[2].

وهذا ما اعترف بذلك (جولدتسيهر) نفسه عندما وصف تلك التعاليم التي أخذها من خلال رحلاته التجارية بالاتصال السطحي الغير منظم، والسؤال المثير للدهشة: هل يمكن تحصيل هذا القدر الهائل من العلوم التي حواها القرآن من خلال هذا الاتصال السطحي الذي تم في جزء من النهار؟؛ لأن التعليم لا يتأتى في جلسة واحدة، ولا يتم في الخفية، بل التعليم إنما يتم إذا اختلف المعلم إلى المتعلم أزمنة متطاولة، ومدداً متباعدة، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أن محمداً عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يتعلم من بحيرا وغيره[3].

٣- مناقشة ادعاء تأثر القرآن بالمؤثر (الغنوصي) الفلسفي.

انتقل (جولدتسيهر) بعد حديثه عن المؤثرات اليهودية والنصرانية إلى المؤثر الأخير الذي يراه أنه أثر في القرآن وهو تأثير الفكر الفلسفي اليوناني، وهو ما أسماه

---

(١) بحيرى بفتح الموحدة وكسر الحاء المهملة وسكون التحتية، وهو (جرجيس)، قيل أنه كان نصرانياً من عبدالقيس، ويقال أنه سمع قبل الإسلام بقليل هاتف يهتف: ألا إن خير أهل الأرض ثلاثة: بحيرى، ورباب الشنى، والثالث المنتظر، فكان النبي ﷺ، انظر: السيرة النبوية، عبدالملك بن هشام المعافري، (١/ ١٨٠).

(٢) انظر: ماذا يريد الغرب في القرآن، عبدالراضي عبدالمحسن، ص١٦٢ ، مجلة البيان، ط١، الرياض، ٢٠٠٦م.

(٣) انظر: المستشرقون والقرآن الكريم، محمد أمين بن عامر، ص٢٤٧.

بـ(الغنوصية).

وقد قرن (جولدتسيهر) هذا المذهب الفلسفي بالمذاهب المسيحية في سياق كلامه، تلميحاً منه إلى وجود هذا المذهب بجانب المذاهب المسيحية الشرقية في البلاد العربية - وإن كانت الغنوصية عدواً للمسيحية في تلك الحقبة- إلا أنهم وجدوا في الزمان والمكان نفسه.

والغنوصية تيار فكري، حلولي، ذو فلسفات باطنية، خلطت بين الفلسفات الوثنية اليونانية مع العبادات الشرقية، وأساس عقائدهم تتم من خلال الرؤية المباشرة للحقائق وهو ما يسمى "بالكشف" وإشعاع النور، عن طريق التأمل الباطني، والتجربة الذاتية، والمجاهدة النفسية، والرياضات الروحية، وتطهر القلب والخلاص، والتغلب على القوى الشريرة، وبذلك يتراءى له الأسرار الربانية، ويتعرف من خلال هذا النور من هو الله الأعلى، ويميزه عن خالق العالم، ويعرف أصل الشر، ومكونات الإنسان وغيره[1].

وقد زعم (جولدتسيهر) أن هذا الفكر الفلسفي الإلحادي قد انتقل بعض عناصره إلى القرآن الكريم، واستدل بقول الله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور:٣٥].

فقد ادعى أن هذه الآية من الآيات التي تلقاها النبي ﷺ من الغنوصية بدون تنظيم ولا انسجام لما فيها من تصوير مقام الألوهية بشيء من التجسيم.

وللرد على الشبهة يذكر الباحث تفسير الآية في ضوء فهم السلف.

قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: "الله نور السموات والأرض أي هادي أهل السموات والأرض"، وقال مجاهد في قوله الله نور السموات والأرض: "يدبر الأمر

(١) انظر: أصول الصائبة (المندائين)، عزيز سباهي، ص١٤١، ٤٦.

فيهما نجومها وشمسها وقمرهما"[1].

وقال أبي بن كعب والحسن وأبو العالية في الآية: "مزين السموات والأرض، زَيّن السماء بالشمس والقمر والنجوم، وزين الأرض بالأنبياء والعلماء والمؤمنين"[2].

هذا تفسير قوله "نور السموات والأرض"، أما معنى هذا التمثيل إجمالاً فقد" اختلف أهل العلم في معنى هذا التمثيل، فقيل المراد به الهدى ومعناه أن هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء إلى أقصى الغايات، وصار ذلك بمنزلة المشكاة التي فيها زجاجة صافية، وفي تلك الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء، والرقة، والبياض فإذا كان كذلك، كان كاملاً في صفائه، وصلح أن يجعل مثلاً لهداية الله تعالى[3].

فيتضح من تفسير الآية على ضوء فهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين، أن معنى النور في الآية هي الهداية لأهل السموات والأرض، وأنه ﷻ مدبره، ومزينه بالكواكب والنجوم، كما زين الأرض بالأنبياء والعلماء.

فهذه المعاني تبطل تهافت ادعاء (جولدتسيهر) بأن الآية قد تأثرت بالفكر الفلسفي الغنوصي، فمعاني الآيات بعيدة كل البعد عن العقائد الوثنية اليونانية المشوبة بالعبادات الحلولية الشرقية التي تدعو إليها الطائفة الغنوصية.

ومن عادة (جولدتسيهر) أنه يلتمس أدنى شبهة بين معنى النص الإسلامي، وما ورد في الفلسفات القديمة، ليؤكد بذلك أن النصوص الإسلامية التي تحمل هذا القدر من الشبه مأخوذة من المصادر والفلسفات القديمة كالغنوصية.

ثم انتقل (جولدتسيهر) إلى شبهة أخرى، وهي أن تأثر القرآن بالنزعة الغنوصية أدى إلى الحط من شريعة العهد القديم، وكونها صادرة من إلهٍ شديدٍ بعيدٍ عن الرحمة،

---

(١) تفسير القرآن الكريم، إسماعيل بن عمر ابن كثير، (٦/ ٥٢).

(٢) معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، (٣/ ٤١٥)، دار إحياء التراث، ط١، بيروت، ١٤٢٠هـ.

(٣) لباب التأويل في معان التنزيل، علي بن محمد الخازن، (٣/ ٢٩٧).

ومن ضمن الأفكار التي نشرها محمد ﷺ فيما يتعلق بخصوص شريعة اليهود ما طرحه الله من المأكل عقاباً لهم على عصيانهم، بالمقابل لم يحرم شيئاً على المؤمنين، وأحل لهم جميع الطيبات، أما اليهود فقد سَنّ عليهم القوانين والقيود والالتزامات، وهذا كله بسبب تأثير الغنوصية على القرآن.

وهذا ادعاء باطل، فقد تبين بعد الإسلام وكتابه القرآن عن تعاليم الغنوصية الوثنية.

أما زعمه أن الوحي كان فيه نزعة إلى الحط من شريعة العهد القديم، وأنها صادرة من إله بعيد عن الرحمة فزعم باطل؛ لأن الوحي من دأبه الإشادة بالكتب السابقة الصحيحة المنزلة من عند الله، ومنها التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام، وأن القرآن جاء مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل قَالَ تَعَالَى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران:٣].

أما ماحرمه الله على اليهود فلم يكن قسوة عليهم، وإنما كانوا يستحقون ذلك؛ وقد عَقّب الله سبحانه وتعالى بعدما قص ما حرّمه عليهم بقوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام:١٤٦][(١)].

والعهد القديم المحرف الذي بين يدي اليهود يقر بأمور وحوادث كثيرة لاتحصى، والتي ذكرت فيها إنزال الله العقوبة على بني إسرائيل بسبب بغيهم، وإفسادهم في الأرض[(٢)]، فهل كان ذلك أيضاً حطاً لشريعة اليهود الذي كان سببه تأثر القرآن

(١) انظر: تعليق الدكتور محمد يوسف موسى على كتاب العقيدة والشريعة، ص٢٦.

(٢) ومن ذلك إرسال الله إليهم (بنوخذ نصر) والأشوريين لقتلهم وتعذيبهم بسبب كفرهم وتمردهم على أنبياء الله عز وجل ،وقد ورد في العهد القديم ما نصّه: " في أيامه صعد نبوخذناصر ملك بابل فكان له يهوياقيم عبدًا ثلاث سنين ثم عاد فتمرد عليه. فارسل الرب عليه غزاة الكلدانيين وغزاة الاراميين وغزاة الموابيين وغزاة بني عمون وارسلهم على يهوذا ليبيدها حسب كلام الرب الذي تكلم به عن يد عبيده الانبياء.ان ذلك كان حسب كلام الرب على يهوذا لينزعهم من امامه لاجل خطايا منسى حسب كل ما عمل "سفر الملوك الثاني،الإصحاح (٢٤)،الفقرة(١)،وكذلك قوله: " جاء نبوزرادان رئيس الشرط عبد ملك بابل إلى أورشليم وأحرق بيت =

بالغنوصية.

والأمر الآخر أن هناك أموراً خُصّت بها أمة عن أمة، كالتكاليف التي كانت على الأمم الماضية، وخصوصاً بني إسرائيل، والتي وُضعت عن أمة محمد ﷺ، كتخفيف الصلاة المفروضة من خمسين إلى خمسة، أو كمن أصاب ثوبه نجاسة قطعها وخُفف ذلك بتطهير الثوب وغيرها، فهذه الأمور تتغير بتغير النبوات من غير نكير للمتأخر على المتقدم.

٤-بعد ذكر أهم الردود المتعلقة بشبهات جولدتسيهر حول تأثر القرآن بغيره من الديانات، يذكر الباحث الردود الإجمالية على تلك الدعوى على النحو التالي:

أ- إن زعم اقتباس القرآن بغيره من الديانات، مستمدة أصولها من مزاعم مشركي مكة حول أصالة القرآن الكريم، فإن القرآن نفسه قد تصدى لهذه المزاعم مفنداً إياها من طرق:

أولاً: طريق التحدي، وهو الطريق الرادع لأصحاب الجدل، الغير المنقادين إلى المسلمات والحقائق، والرافضين لكل برهان يقيني، ودليل إلزامي وحجة داحضة، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء:٨٨]، وهذا التحدي يشمل دليل بطلان مزاعمهم، إذ التحدي مكلل بإخفاقهم، وهو دليل بطلان دعواهم.

ثانياً: طريق المقارنة، حيث يدعو القرآن إلى تأمل آياته، وقصصه، وأخباره، إذ ينتهي ذلك التأمل إلى نتيجة حتمية مؤدّاها: تنزيه القرآن عن الاختلاف والتناقض، وهي سمة الوحي الأصيل فقط، أما غيره فيشمل وجوها من الاختلاف والتضارب، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:٨٢].

= الرب وبيت الملك، وكل بيوت أورشليم، وكل بيوت العظماء أحرقها بالنار وجميع أسوار أورشليم مستديرا هدمها كل جيوش الكلدانيين الذين مع رئيس الشرط وبقية الشعب الذين بقوا في المدينة، والهاربون الذين هربوا إلى ملك بابل". سفر الملوك الثاني،الإصحاح(٢٥)،(٩-١١).

ثالثاً: طريق الإلزام التاريخي، وفيه ألزم القرآن مجادليه بحقيقتين تاريخيتين تبطل مزاعمهم:

الحقيقة الأولى: أمية الرسول ﷺ، وعدم معرفته بالقراءة والكتابة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت:٤٨].

الحقيقة الثانية: عجمة المعلمين المزعومين، فـ (الحداد) الذي نسبوا إليه تعلم النبي ﷺ، كان لسانه أعجمياً لا يجيد العربية، بينما القرآن في أعلى طبقات الفصاحة، والتي لا تستقيم عقلاً أن يتعلمها النبي العربي من أعجمي.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣][1].

ب- لمناقشة دعوى أن القرآن تلفيق من اليهودية والنصرانية لابد من إظهار العلاقة بين الإسلام، واليهودية، والنصرانية قبل تحريفها، فالعلاقة بين تلك الديانتين لا ينكرها صاحب عقل سليم ابتداءً، إذ يقول تَعَالَىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى:١٣].

لكن هذه العلاقة التي لم تنكر بين القرآن الكريم والكتب السابقة ليست علاقة اقتباس ومتابعة من القرآن كما أشاعت الدراسات الغربية، وكما يدعي (جولدتسيهر)، بل هي كما قرر القرآن نفسه في قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٤٨]، فذكر أن القرآن مهيمن ومصدّق للكتب السابقة، كما بين سبحانه أن القرآن جاء ليكشف ويبين ما أخفاه وستره أهل الكتاب، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ

---

(١) انظر: ماذا يريد الغرب من القرآن، د. عبدالراضي محمد عبدالمحسن، ص١٥٥.

تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ [المائدة:١٥].

كما أن القرآن يَفصِل في مواضع الخلاف الذي وقع فيه أهل الكتاب، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [النمل:٧٦].

والقرآن كذلك يفصل تلك الكتب التي أنزلت قبله، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [يونس:٣٧].

ومثل هذه العلاقة التغايرية التقابلية بين القرآن وكتب العهد القديم والجديد، علاقة: المهيمن بالمتهيمن عليه، المبين بالمستبين، الفصل بالمفصول منه، المفصل بالمبهم، لابد أن تتضمن اختلافاً بعيداً، بين المؤثر وهو القرآن، والمتأثر وهو كتب العهدين، ويجعل من القول باقتباس القرآن من التوراة والإنجيل مناقضاً لطبائع الأشياء وبدهيات الأمور، ومنافياً لحقيقة الاختلاف والتباين البعيد بين القرآن وكتب العهد القديم والجديد[1].

ج- ومن أدلة بطلان اقتباس القرآن من غيره، الاختلاف بين مسائل الاعتقاد وأصول الإيمان، بين الإسلام وبين الديانات السابقة من اليهودية والنصرانية، فالألوهية عند اليهود تصور خاص يتعلق بهم فقط، وليست له صفة العموم والشمول، كما أن الله ﷻ متصف عندهم بالصفات البشرية، وأما النصارى فيقولون أن الله واحد في ثلاثة أقانيم، الأب والابن وروح القدس، وهذا متباين تبايناً واضحاً مع العقيدة الإسلامية في الله ﷻ، فهو سبحانه رب العالمين، وأنه فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن كفواً أحد، وكذلك عقائدهم مختلفة تماماً في جميع أصول الاعتقاد.

ويتبين من ذلك أن كل محاولة للقول بالتأثر بين السابق واللاحق باطلة.

---

(١) المرجع السابق، ص١٦١.

د- ومن الدلائل التي تشير إلى تهافت ادعاء الاقتباس، هو إعجاز نظم القرآن، ويظهر ذلك من خلال تفرد ألفاظه بين الرقة والجزالة، ومقاطع كلماته في نظام أكثر تماسكاً من النثر، وأقل نظماً من الشعر، يتنوع من خلال الآية الواحدة ليجذب نشاط السامع.

أما كلماته، فمنتقاة من بين الكلمات المشهورة، وتمتاز بالإيجاز العجيب في الكلام، والتركيز الشديد في المعنى، ويضاف إلى هذا النقاء في التعبير[1].

وهذا الاعجاز لا تعرفه كتب اليهود والنصارى مما يتجلى ببطلان دعوى الاقتباس.

هـ- من لطائف الاستدلال على أن القرآن لم ينقل من غيره، أن في نزول القرآن عند حدوث حوادث دلالة على إعجازه من ناحيتن الارتجال، وهي إحدى طريقتين لبلغاء العرب في أقوالهم، فنزوله على حوادث يقطع دعوى من ادَّعوا أنه أساطير الأولين، وأنه ملفق من اليهودية والنصرانية[2].

و- كما يظهر أن هناك تفاوتاً كبيراً في أثر القرآن والتوراة والإنجيل في تنظيم حياة الإنسان، ورقيه الحضاري.

ويبدأ هذا التفاوت في منهج المعالجة، فبينما يغيب معنى الإنسانية عن العهد القديم، ويختفي من العهد الجديد الجانب التشريعي والواقعي.

أما القرآن الكريم فيتصف بالشمول في المعالجات لقضايا الاعتقاد، والتشريع، النفس الإنسانية، والسلوك، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[الأنعام:٣٨].

فالقرآن يتناول حقائق الكون والحياة، ويَتَقَّص أبعد الجوانب في النفس الإنسانية، مسجلاً أدق التفاصيل للفضائل الإنسانية المتجسدة لدى الأنبياء والرسل، ويبين ما يجب

(١) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبدالله دراز، ص١١٤.

(٢) انظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، (١/ ٥٠)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٨٨٤م.

على ذي الخلق اجتنابه من رذائل الأعمال والفواحش.

أما تاريخ الإنسانية: فيتجه القرآن نحو ماضيها البعيد، ويوجه مستقبلها، ويعلم بحاضرها من خلال تتبع أخّاذ لمشاهد الحضارات وارتقاء الأمم.

كما يتجلى التفاوت الكبير بين أثر القرآن وكل من العهد القديم والجديد في الارتقاء بجوانب الحضارة الإنسانية في الأخلاق، فقد جاءت التعاليم الأخلاقية في العهد القديم قاصرة على توجيه بني إسرائيل، وإصلاح الفساد الأخلاقي المتأصل في نفوسهم جيلاً بعد جيل على امتداد عشرات القرون.

حيث كان محور تعاليمهم الأخلاقية تدور حول إصلاح الفساد الأخلاقي، وتلك الوصايا جاءت بصيغة السلب أو الانتهاء عن فعل الشر: "لا تقتل، ولا تزن، ولا تشهد على قريبك شهادة زور، ولا تشته امرأة قريبك"[(١)].

فالتعاليم الأخلاقية في اليهودية إذاً لمعالجة عنصر بشري خاص ذي طبيعة سلوكية مريضة.

ولم تبتعد التعاليم الأخلاقية في الإنجيل عن ذلك كثيراً، إذ تدعو إلى الكف عن فعل الشر إلى عدم مقاومته، فكانت على العكس من اليهودية، لأنها قصرت الجزاء كله على يوم القيامة، فأصبحت الأخلاق من مسائل الآخرة.

وقد جاء في موعظة المسيح على الجبل: "سمعتم أنه قيل: عين بعين وسن بسن، وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الآخر أيضاً"[(٢)].

فهذه التعاليم قد جاءت للحد من غلو بني إسرائيل الذين أرسل إليهم المسيح.

أما القرآن فسيأتي بمبدأ إيجابي أساسي، كيما يكمل منهج الأخلاق التوحيدية، ذلك

---

(١) سفر التثنية، الإصحاح (٥)، الفقرة(١٧-٢٥).

(٢) إنجيل متى، الإصحاح (٥)، الفقرة (٣٨).

المبدأ هو (لزوم مقاومة الشر) فهو يخاطب معتنقيه بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران:١١٠].

فالقرآن يقيم بناءه الخلقي على أساس القيمة الخلقية للفرد، وعلى العاقبة الدنيوية للجماعة، فأما الفرد فإن ثوابه مستحق يوم الحساب، وأما الجماعة فإن جزاءها عاجل، ويلفت القرآن إلى تأمل العقاب الدنيوي في عواقب الأمم البائدة، والحضارات الدارسة، بقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام:١١].

إذاً فالقرآن الكريم اشتمل على دستور أخلاقي متكامل يقوم على فعل الخير واجتناب الشر ومقاومته والتصدي له، وهو ما يجعل مبادئ الأخلاق فيه إيجابية بخلاف غيره من الأديان.

أما التفاوت بين القرآن وكل من التوراة والإنجيل من الناحية الاجتماعية وهو جانب مهم من جوانب الارتقاء بالحضارة الإنسانية.

فكان الغرض من الشريعة الموسوية أن تضع مبادئ مجتمع موحد ناشيء، وأن تُوَثِّق الصلات بين أفراده المغمورين في الوثنية، أما المسيحية فكانت شريعة الحب لدى عيسى تفتح أكثر من ذلك باب الرحمة المسيحية لأهل الفطرة من الوثنين.

حتى جاء القرآن ليتناول المشكلة من الزاوية الإنسانية الشاملة: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:٣٢].

ولقد كانت إحدى النتائج لهذا المبدأ العام أن وضعت مشكلة الرق في طريق الحل الذي كان أساساً جوهرياً في المجتمعات السابقة.

كما أن القرآن جاء ليرسي دعائم مجتمع إنساني متكافئ، دعامة التميز فيه هي التقوى، وأساس الحكم فيه العدل بين الجميع حتى الخصوم والأعداء، لذلك انصهر في بوتقة الإسلام مختلف الأمم والشعوب.

أما التفاوت بين القرآن وكل من التوراة والإنجيل في مجال العلم، فلما كان العهد

القديم كتاب إصلاح لجماعة محدودة من البشر في فترة من الزمن، فإن قضايا العلم وموضوعاته لاتحتل أي مكانة يعتد بها في أسفاره وإصحاحاته.

وسبب الخصومة بين العلم والعهد القديم هو إفتقاد العهد القديم نفسه صفة العلم، حتى إن الرب فيه لا يستطيع التمييز بين بيوت أتباعه وبيوت أعدائهم، ولذلك أمر بني إسرائيل أن يلطخ بيوتهم بالدم كي يميزها عن بيوت المصريين: "ويكون لكم الدم علامة على البيوت التي أنتم منها، فأرى الدم وأعبر عنكم فلا يكون ضربه للهلاك حين أضرب أرض مصر"[(١)].

ولم تكن المسيحية أقل هوادة في خصومتها للعلم، فقد حاربت الكنيسة العلماء، ومنعوهم من المناقشة والتفكر في أمور الكون، بما تقتضيه الملاحظات، والمشاهدات العلمية، وأن تلتزم بتفسيرات الكنيسة فحسب، ولم يتقدم العالم المسيحي إلا بتأثير الحضارة الإسلامية؛ لأن القرآن كان أكثر الكتب احتفاء للعلم؛ لأنه أحد وسائل المعرفة التي منحها الله للإنسان لمساعدته في القيام بأعباء الاستخلاف في الأرض، فقد ارتقى المسلمون العرب أعلى قمم النضج الحضاري، والعلمي، والعقلي، بينما النصارى اليونانيون كانوا في أعلى القمم في الفلسفة والطب، وحينما اعتنقوا النصرانية زالت فلسفتهم، وانقرضت حكمتهم، وولت علومهم[(٢)].

والمقصود من ذكر هذا التفاوت الكبير بين أثر القرآن، والتوراة، والإنجيل في تنظيم حياة الإنسان، ورُقيه الحضاري من خلال الأخلاق، والمجتمع، والعلم أنه يبطل كل ادعاء باطل يقول بتلفيق القرآن من اليهودية والنصرانية، وأنه لو صح ذلك لما ظهر هذا التفاوت البين الواضح الذي لا يتخلله شك ولا ريب.

ز- من أبرز دلائل تهافت مزاعم الدراسات الغربية حول تأثر القرآن باليهودية

---

(١) سفر الخروج، الإصحاح (١٢)، الفقرة (١٣).

(٢) انظر: ماذا يريد الغرب من القرآن، عبدالراضي عبدالمحسن، ص١٧٠. والظاهرة القرآنية، مالك نبي، ص٢٠٧، ترجمة عبدالصبور شاهين، دار الفكر، ط٤، دمشق، ٢٠٠٠م.

والنصرانية؛ أن واقع الأمر وحقيقة الحال يشهد أن اتجاه التأثير كان عكسياً من اللاحق إلى السابق، وليس من السابق إلى اللاحق، وهذا الاتجاه التأثيري العكسي، وإن كان على غير المألوف إلا أن له ما يسوغه، حيث جاءت اليهودية والنصرانية دعوة مرحليه لجماعات قبلية محدودة من البشر، فلما أرادت تجاوز طبيعتها، وأهداف رسالتها احتاجت إلى عناصر تمكنها من ملائمة الدائرة الزمانية، والمكانية، والثقافية الجديدة التي أرادتها لنفسها، ولما كانت تفتقد إلى تلك العناصر التي لم تتوفر إلا للإسلام بحكم طبيعة رسالته العالمية الخاتمة، فإن النصرانية تلمستا تلك العناصر في الإسلام واقتبستها منه.

يقول قاموس (برتلس مان) لديانات العالم: "لقد أثَّر الإسلام تأثيراً عظيماً في العقيدة المسيحية والفلسفة، وقاد- على سبيل المثال- إلى نقاش جديد حول عبادة الصور وتقديسها في المسيحية"[1].

لكن تأثير الإسلام لم يكن قاصراً على العقيدة المسيحية فحسب، بل تعدى إلى اليهودية كذلك.

وأبرز مثال على ذلك أن أعظم فلاسفة اليهود قاطبة وهو موسى بن ميمون[2] قد تأثرت آراؤه بالثقافة الإسلامية، يقول (إسرائيل ولفنسون)[3]: "ولسنا نعلم رجلا آخر

---

(١) انظر: ماذا يريد الغرب من القرآن، عبدالراضي عبدالمحسن، ص١٨٣.

(٢) موسى بن ميمون بن يوسف القرطبي، طبيب فيلسوف يهودي، ولد وتعلم في قرطبة، وتنقل مع أبيه في مدن الأندلس، وتظاهر بالإسلام، وقيل أكره عليه، حفظ القرآن، وتفقه بالمالكية، ودخل مصر، فعاد إلى يهوديته، وأقام في القاهرة ٣٧ عاماً، مات بها ودفن في طبرية فلسطين، من أهم تصانيفه: "دلائل الحائرين" و"المقدمات الخمس والعشرون". انظر: الإعلام، خير الدين محمود بن علي الزركلي، (٧/ ٣٢٩).

(٣) الدكتور إسرائيل ولفنسون (أبو ذؤيب) مؤرخ وأديب يهودي مصري، من الداعين إلى ضرورة الاهتمام بالتاريخ اليهودي وتنمية الثقافة اليهودية، نال درجة الدكتوراه برسالة أعدها بإشراف د.طه حسين تحت عنوان"تاريخ اليهود في البلاد العربية في الجاهلية"، عمل مدرساً للغات السامية بدار العلوم، كما كان عضواً بجمعية الأبحاث التاريخية الإسرائيلية بالقاهرة، هاجر ولفنسون إلى إسرائيل، واشتغل بالتدريس بالجامعة العبرية بالقدس، من مؤلفاته: "موسى بن ميمون"و"تاريخ اللغات السامية"وغيرها.انظر: يهود مصر: =

في أبناء جلدتنا غير ابن ميمون قد تأثر بالحضارة الإسلامية تأثراً بالغ الحد حتى بدت آثاره وظهرت صبغته في مدوناته في مصنفات كبيرة ورسائل صغيرة"[١].

كما يظهر الأثر الإسلامي على اليهودية أن طائفة تسمى (القرآئيين)[٢] تأثرت تأثراً مباشراً بالدين الإسلامي، سواء أكان في العقائد وأصول الإيمان عند المسلمين، أم كان في مجال العبادات، خاصة ما يتعلق بالطهارة والصلاة.

= بارونات وبؤساء، عرفة عبده علي، ص١٢٤، ايتراك للنشر، ط١، القاهرة، ١٩٩٧م.

(١) موسى بن ميمون، إسرائيل ولفنسون، تصدير الكتاب ص٢، طبعة مصر، ١٩٣٦م.

(٢) القرآئيين مأخوذة من الفعل العبري قرأ، أي قرأ وفق الفعل لما هو مكتوب في مقارئ العهد القديم، وبناء على ذلك فإن أصحاب المقرأ أو طائفة أبناء المقرأ يؤمنون بالعهد القديم ويحفظونه بصورته الثلاثية: التوراة، الأنبياء، والكتب. انظر: التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، محمد جلاء إدريس، ص٣١، مكتبة مدبولي، الإسكندرية.

المطلب الثالث: موقف (جولدتسيهر) من عقيدة الإيمان باليوم الآخر

أولاً: دعوى أن ماجاء به النبي ﷺ من أخبار اليوم الآخر استقاها من الخارج.

يقول (جولدتسيهر): "لكن صورة اليوم المخيفة، التي استوحى سماتها أو قرت في ذهنه بصفة خاصة من الأدب الديني للمحرفين، لم يكن هناك أمل يقابلها في مملكة تكون في المستقبل للسَّموات، فمحمد منذر بنهاية العالم، وبيوم الغضب والحساب؛ ولهذا نراه في نظريته الخاصة بالدار الآخرة يميل إلى جانب من التشاؤم، أما التفاؤل فهو نصيب المصطفين للجنة دون غيرهم، ثم لم يبق له بريق من الأمل في هذا العالم الأرضي، إذاً، ما كان يبشر به خاصاً بالدار الأخرى ليس إلا مجموعة موارد استقاها بصراحة من الخارج يقيناً، وأقام عليها هذا التبشير"[(١)].

وفي موضع آخر من كتبه يزعم (جولدتسيهر)أنه كشف عن المصادر التي استقى الإسلام منها تعاليمه الخاصة بالدار الآخرة بقوله: "وهكذا رُوى عن مقاتل السالف الذكر، أنه وجد في الآية ٥٨ من سورة الإسراء: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ إشارة إلى فتح القسطنطينية ذات يوم، وإلى تدمير الأندلس، وقد أسرف هؤلاء الناس بطبيعة الحال في تصوير أحوال اليوم الآخر، وما استمدوه عن ذلك من مصادر الأخبار الأجنبية[(٢)]، أو ما أضافوه من ابتداع خيالهم،

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٥.

(٢) ذكر في حاشية كتاب "مذاهب التفسير"، قوله: "وممن أخذوا مثل هذه القصص وأخبار الفتن والآخرة عن أهل الكتاب، ذكر عبد الله بن عمرو بن العاص، انظر: السيوطي في الإتقان (النوع الثمانون)"، انظر: ص٧٧.

وأصدروا ذلك على أنه تفسير موثوق به للقرآن"[١].

كما ساق (جولدتسيهر) في "موسوعة اليهود" قصة في هذا الموضوع، فقال: "يحكي أن عائشة زوجة الرسول قد تلقت فكرة عذاب القبر (hidabul kabr) من امرأة يهودية ثم ضمها محمد إلى تعاليمه"[٢].

ولم يكتف (جولدتسيهر) بهذا الادعاء بل يزعم في موضع آخر أن مفهوم الدار الآخرة في الإسلام قد تبلور بسبب رواج القصص والأساطير، وفي هذا يقول "أما فيما يختص بالحديث، فإن المعتزلة كانوا يملكون تحت تصرفهم الوسيلة لرفض الأحاديث التي يلوح فيها ما لا يصح أن يقبل من تجسيم أو تشبيه، أو التي تجعل لمثل هذا مكاناً، وهذه الوسيلة هي الطعن فيها بعدم الصحة، وبذلك يتحرر الإسلام من مجموعة كبيرة من الأقاصيص التي تراكمت، بمساعدة الاعتقاد الشعبي... بصفة فيما يتصل بالدار الأخرى وما فيها، والتي أيدتها دينياً صفة الحديث"[٣].

كما كرر (جولدتسيهر) الدعوى السابقة في كتابه "مذاهب التفسير" بقوله: "فقد أورد الطبري -الذي سنتناول عما قليل تفسيره الكبير- خبراً بمناسبة الآية ١٠ من سورة الدخان: ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ﴾ وهو خبر متصل بالبعث، يقترن باسم حذيفة بن اليمان، الذي روى أن النبي أخبره بأمور لم يخبر بها أحداً غيره، بيد أن الرواية لم تتركه دائماً يحتفظ بهذه الأخبار لنفسه، بل حرصت، من أجل تلك الصلة له بالنبي على ربط اسمه بكثير من الأحلام البالغة منتهى التطرف عن اليوم الآخر، والتي يروى أن حذيفة لم يبخل بالحديث عنها"[٤].

---

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) الدفاع عن القرآن، عبدالرحمن بدوي، ص٨١. وهذا من ضمن ما ترجمه بدوي من الألمانية إلى العربية، وذكرها في كتابه.

(٣) العقيدة والشريعة، ص١١٠.

(٤) مذاهب التفسير، ص١٠٣.

ويقول: "وهذا مثال يوضح ذلك على وجه خاص: هناك مسألة من أعمق مسائل الخلاف أثراً بين أهل السنة والمعتزلة، وهي من أعمق مسائل الخلاف أثراً لأنها لا تدور حول دقائق عقدية يسيغها علماء الدين المتعودون على الدراسة والبحث فحسب، وتهمهم وحدهم كذلك، بل تدور حول تصورات تمد الأمل الديني عند الرجل العادي؛ تلك هي إدراك معنى الآيتين ٢٢- ٢٣ من سورة القيامة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فعلى هذا يعتمد ما أوجب أهل السنة اعتقاده من أن المتقين السعداء سيرون الله عياناً، (كما صرح الحديث بذلك)... وقد رسم الحديث القديم، المعترف بأنه صحيح، هذه الرؤية السعيدة، في جميع تفاصيلها بخطوط واقعية.

وجاء خيال المتأخرين الدائب على كثرة التنمية والتوليد، والذي أخذ يغالي باطراد في تصوير دقائق الآخرة، فانقض في نهم لا يشبع على هذا الموضوع، وابتداع تصورات مغالية، وإن كانت غير مقيدة للعقيدة الدينية، عن علاقة السعداء بالله، وصاغها في قالب مأثور بالرواية... ولا يلقي المعتزلة بالاً لمثل هذه الزيادات من الأساطير، إنهم يتناولون تصور رؤية الله في أبسط جذورها القرآنية"[1].

وهكذا يزعم (جولدتسيهر) أن عقيدة المسلمين باليوم الآخر، وما يتبعه من أهوال ملفقة من المصادر الأجنبية كاليهودية والنصرانية، كما ادعى أن المسلمين بالغوا في تصوير تلك العقائد، فأدخلوا -من خلال تنمية وتوليد الخيال الذي لديهم- كثيراً من الأساطير.

المناقشة والنقد.

الإيمان باليوم الآخر هو الاعتقاد الجازم بصحة إخبار الله تعالى، وإخبار رسله عليهم الصلاة بفناء الدنيا، وما يسبق ذلك من أمارات، وما يقع في اليوم الآخر من أهوال واختلاف أحوال، وكذلك التصديق بالأخبار الواردة عن الآخرة وما فيها من النعيم والعذاب، وما يجري فيها من الأمور العظام، كبعث الخلائق، وحشرهم،

---

(١) المصدر السابق، ص١٢٦.

ومحاسبتهم، ومجازاتهم على أعمالهم الاختيارية التي قاموا بها في الحياة الدنيا.

فعقيدة الإيمان باليوم الآخر تعد ركناً أساسياً من أركان الإيمان، وأراد (جولدتسيهر) زلزلة هذا الاعتقاد من قلوب المؤمنين، فنشر أقوالا فيها اتهام لسيد البشر محمد ﷺ، وأنه اقتبس هذا المعتقد من كتب اليهود والنصارى، وإذا جاز تقويم هذا الزعم وتحليله، فإن الزعم القائل بأن الإسلام اقتبس تعاليمه المتعلقة باليوم الآخر من مصادر خارجية، لزعم عار من أي دليل يقويه أو برهان يحميه، بل هو بمثابة إطلاقات وتعميمات مجردة عن البرهان، والذي يدعو إلى الدهشة أن (جولدتسيهر) يصرخ ويقول: "يقيناً قد استقى محمد أفكاره من الخارج" من أين أتاه هذا اليقين؟ وما الوسيلة التي جعلته يصل إلى ذلك، ولماذا لم يذكرها؟![1].

إلا أن (جولدتسيهر) في موضع آخر من كتبه أشار أن المصادر الأجنبية، هي القصص وأخبار الفتن والآخرة عند أهل الكتاب من اليهود والنصارى من غير ذكر أي شيء منها.

فهل حقاً عند اليهود والنصارى من هذه التعاليم الأخروية ما وجد في الإسلام.

يجيب على هذا التساؤل أبو الفداء عماد الدين[2] بقوله: "وليس في التوراة ذكر القيامة ولا الدار الآخرة، ولا فيها ذكر بعث، ولا جنة، ولا نار، وكل جزاء فيها إنما هو معجل في الدنيا، فيجزون على الطاعة بالنصر على الأعداء وطول العمر، وسعة الرزق

---

(١) من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام، عبدالمنعم فؤاد، ص٢٢٦.

(٢) أبو الفداء إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر بن شاهنشاه بن أيوب، الملك المؤيد، صاحب حماة،ولد سنة(٦٧٢هـ) مؤرخ جغرافي، قرأ التاريخ والأدب وأصول الدين، واطلع على كتب كثيرة في الفلسفة والطب، وعلم الهيأة، ولد ونشأ في دمشق، ورحل إلى مصر فاتصل بالملك الناصر (من دولة المماليك) فأحبه الناصر وأقامه سلطانا مستقلا في (حماة) ليس لأحد أن ينازعه السلطة، وأركبه بشعار الملك، فانصرف إلى حماة، فقرب العلماء ورتب لبعضهم المرتبات، وحسنت سيرته، واستمر إلى أن توفي بها سنة(٧٣٢هـ)، له "المختصر في أخبار البشر " ويعرف بتاريخ أبي الفداء، و"تقويم البلدان "، "تاريخ الدولة الخوارزمية "، "ونوادر العلم".انظر: الأعلام، الزركلي، (١|٣١٩).

ونحو ذلك، ويجزون على الكفر والمعصية بالموت، ومنع القطر، والحرب ونحو ذلك"[1].

فيظهر أن اليهودية لا تهتم البتة بنهاية الحياة والدار الآخرة، وكما هو معلوم أن التوراة أنزل على نبي الله موسى عليه السلام، وما جاء به موسى، وما جاء به محمد ﷺ ليخرج من مشكاة واحدة مصدرها الله عز وجل.

ويقيناً أن الله تعالى أوحى إلى موسى، وفصّل له كل شيء، ومن ضمن ذلك اليوم الآخر، إلا أن التحريف الذي أصاب التوراة هو الذي أبعد كل شيء يتعلق بالآخرة، وجعل الاهتمام الكبير في جل كتب اليهود منصّب على سرد العذاب المستمر الذي وقع على اليهود في أطوارهم التاريخية، أما الآخرة فلا مطلب لهم فيها[2].

ويرى بعض الباحثين أن اليهود لم يفكروا في الغيبيات إلا بعد أن تعرضوا للسبي البابلي، ثم التشتت في الأرض على أيدي الرومان، لكنهم أكّدوا أن تفكيرهم في الغيبيات كان يتخذ اتجاهاً محدداً ومقنناً جداً وهو الكلام عن نهاية العالم، والخلاص على يد المسيح المنتظر في سفر الأنبياء[3]، كما أكّدوا أنّ حديثهم عن الآخرة ليس ما يقصده المسلمون، بل إنهم يسخرون مما يعتقده المسلمون في إيمانهم بالآخرة[4].

ويتضح مما سبق أن كتاب اليهود المقدس لم يقف كثيراً عند الحياة الآخرة اللهم

---

(١) المختصر في أخبار البشر، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود، (١/ ٨٧)، المطبعة الحسينية المصرية، ط١، القاهرة.

(٢) انظر: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية، ص٢٢٩.

(٣) القارئ لأسفار الأنبياء في العهد القديم يلاحظ أنهم يركزون على نهاية العالم والتذكير بيوم الرب ،ومن ذلك قول عاموس:" وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَشْتَهُونَ يَوْمَ الرَّبِّ! لِمَاذَا لَكُمْ يَوْمُ الرَّبِّ؟ هُوَ ظَلاَمٌ لاَ نُورٌ. كَمَا إِذَا هَرَبَ إِنْسَانٌ مِنْ أَمَامِ الأَسَدِ فَصَادَفَهُ الدُّبُّ، أَوْ دَخَلَ الْبَيْتَ وَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْحَائِطِ فَلَدَغَتْهُ الْحَيَّةُ! أَلَيْسَ يَوْمُ الرَّبِّ ظَلاَمًا لاَ نُورًا، وَقَتَامًا وَلاَ نُورَ لَهُ؟"سفر عاموس،إصحاح (٥)،الفقرة(١٩-٢٠).

(٤) انظر: الفكر الديني الإسرائيلي، حسن ظاظا، ص١٠٩. معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١م.

إلا بعض اللمحات الخاطفة في أسفار الأنبياء.

أما الحديث عن اليوم الآخر عند النصارى فلم يكن بأحسن حالاً من حديث اليهود في ذكر ما يتعلق بالآخرة، والسبب أن النصارى لكتب اليهود تابعون، وعلى دربهم في التحريف سائرون، ودليل ذلك أن عقيدة مثل عقيدة اليوم الآخر لابد أن يكون نبي الله عيسى عليه السلام بها بلغ وأفاض في شرح تفاصيلها، لكن الملاحظ أن العهد الجديد لم يقل إلا قليلاً عن تفاصيل الآخرة، حيث لم تذكر إلا تقريرات إجمالية، كالأمور المختصة بمستقبل النفس، ونهاية العالم، ومجيء المسيح الأخير، والدينونة، ونصيب الأبرار السماوي، وقصاص الأشرار الأبدي، وأن الذي سيقوم بهذه الأعمال هو المسيح نفسه، لأنه إله العالمين عندهم[(١)].

وفي ظل هذا الافتقار الذي عليه كتب اليهود والنصارى لمسائل الآخرة، فإن القرآن غني بما فيه من تعاليم عن الآخرة، وأدلة عقلية، ونقلية، وأمثلة، ورَدَّ على الملحدين، والكافرين، والمنكرين لأمور الآخرة، وما بعد الموت، وهذا مفقود تماماً عند اليهود النصارى، والذي يزعم (جولدتسيهر) أن عقيدة اليوم الآخر عند المسلمين يقيناً مقتبسة منهم[(٢)].

فعقيدة البعث مثلاً ظلت فكرة غريبة قوبلت بأشد الاستنكار عندما جاء القرآن. وسبب ذلك أنها لم تكن منتشرة من قبل لدى كفار قريش، يقول سيد قطب: "ومع وجود بعض اليهود المسيحين في الجزيرة العربية، فإن عقيدة اليوم الآخر لم تستطع أن تنتشر في عرب الجزيرة، فظلت فكرة البعث غريبة تقابل بأشد الاستنكار حينما جاء محمد

---

(١) "فَأَجَابَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُمْ: «انْظُرُوا! لاَ يُضِلَّكُمْ أَحَدٌ. فَإِنَّ كَثِيرِينَ سَيَأْتُونَ بِاسْمِي قَائِلِينَ: أَنَا هُوَ الْمَسِيحُ! وَيُضِلُّونَ كَثِيرِينَ. وَسَوْفَ تَسْمَعُونَ بِحُرُوبٍ وَأَخْبَارِ حُرُوبٍ. اُنْظُرُوا، لاَ تَرْتَاعُوا. لأَنَّهُ لاَ بُدَّ أَنْ تَكُونَ هذِهِ كُلُّهَا، وَلكِنْ لَيْسَ الْمُنْتَهَى بَعْدُ. وَحِينَئِذٍ تَظْهَرُ عَلاَمَةُ ابْنِ الإِنْسَانِ فِي السَّمَاءِ. وَحِينَئِذٍ تَنُوحُ جَمِيعُ قَبَائِلِ الأَرْضِ، وَيُبْصِرُونَ ابْنَ الإِنْسَانِ آتِيًا عَلَى سَحَابِ السَّمَاءِ بِقُوَّةٍ وَمَجْدٍ كَثِيرٍ"انجيل متى،اصحاح(٢٤)،الفقرة(٥-٦-).

(٢) انظر: يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية، فرج الله عبدالباري، ص٥٣، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٤م، وانظر كذلك: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية. ص٢٣٠.

ﷺ بالقرآن"[1].

ويتضح مما سبق ذكره أن العهد القديم لم يلق إلا شعاعاً خافتاً فيما يتعلق بأمور الدار الآخرة، ثم جاء الإنجيل فزاده إيضاحاً طفيفاً عندما ذكر شيئاً قليلاً عن الآخرة والقيامة والبعث، وهذا القليل المذكور لا يصلح أن يكون النبي محمد ﷺقد اقتبس منه.

وتفصيل الرد على (جولدتسيهر) كالتالي:

١- ما زعمه (جولدتسيهر) من أن دعوة النبي ﷺ في مكة كانت لإنذار كفار قريش من يوم الحساب ويوم الغضب، وأن تلك الدعوة كونها موجهة للكفار كانت مشوبة بالتشاؤم؛ لأنها كانت مقصورة على الإنذار والتخويف، أما جانب التفاؤل من تبشيره فكانت من نصيب المصطفين للجنة دون غيرهم.

فهذا زعم باطل، فالله ﷻ في آخر سورة إبراهيم بعدما ذكر أهوال القيامة قال ﴿ هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾.

فأخبر سبحانه وتعالى ما يقع في الآخرة من حوادث، ووقائع، وأهوال، وذكر أن هذا القرآن بلاغ وإنذار للناس قاطبة مؤمنهم وكافرهم فكان الخطاب في سياق العموم دون تفريق المشركين عن المؤمنين.

هذه الآية وغيرها من الآيات التي تدل على أن الخطاب القرآني في تذكير الناس بالدار الآخرة كان خطاباً عاماً شاملاً، وأنه غير مشوب بالتشاؤم كما يدعي (جولدتسيهر).

أما القصة التي أوردها (جولدتسيهر) في "موسوعة اليهود" والتي زعم فيها أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي تلقت فكرة عذاب القبر من امرأة يهودية، ثم ضمها النبي إلى تعاليمه، فزعم باطل ردّ عليه الدكتور عبدالرحمن بدوي بقوله: "من أين أتى بهذه القصة؟ هو نفسه لم يقل ونحن بدورنا لا نعلم عنها شيئاً، ولذلك لا تستحق أن يقام لها

---

(١) مشاهد القيامة في القران، سيد قطب، ص٤١، دار الشروق، ط١٤، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

وزن"[1].

٢- أما ما زعمه (جولدتسيهر) من أن مفهوم الدار الآخرة، قد تبلور عند المسلمين بسبب رواج القصص والأساطير، ويقصد بالقصص والأساطير الأحاديث الصحيحة المتصلة بالدار الأخرة، فيظهر في هذه الشبهة استخدام (جولدتسيهر) لمنهج البناء والهدم، حيث أثنى على المعتزلة في رفضهم للأحاديث الصحيحة، والتي يزعم أنها تلوح بالتشبيه والتجسيم، وأنهم حرروا الإسلام من مجموعة كبيرة من الأقاصيص التي تراكمت بمساعدة الاعتقاد الشعبي الذي يقصد به أهل السنة والجماعة.

ويتبين أن هذا الادعاء يتهاوى أمام الآيات الصريحة من كتاب الله تعالى، والأحاديث الصحيحة من السنة النبوية التي وردت في أمور اليوم الآخر، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان:١٠]، ذكر (جولدتسيهر) أن الإمام الطبري في تفسيره لهذه الآية أورد خبراً لأحد الصحابة وهو حذيفة بن اليمان رضي الله عنه صاحب سر النبي ﷺ، الذي وصفه (جولدتسيهر) بأن اسمه مرتبط بكثير من الأحلام البالغة في منتهى التطرف عن اليوم الآخر، ومن أخباره المحوطة بالغموض حديثه عن الدخان الذي تتفتح به السماء، ومعلوم أن الصحابي الجليل حذيفة رضي الله عنه، اختص بأحاديث الفتن وملاحم آخر الزمان، كما قال رضي الله عنه: "كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني"[2].

ولا شك أن معرفة ما أخبر عنه النبي ﷺ من الفتن سبب عظيم للوقاية منها، وحذيفة رضي الله عنه أصل في هذا الباب، ومعرفة ما رواه من أحاديث الفتن مهم للمسلم.

وما ادعاه (جولدتسيهر) أن اسمه مرتبط بكثير من الأحلام البالغة في منتهى التطرف عن اليوم الآخر، والتي يراها أنها أقاصيص وأساطير شعبية إدعاء باطل،

---

(١) الدفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص٨١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، (٤/ ١٩٩)، رقم الحديث (٣٦٠٦).

والصحيح أنها أحاديث صحيحة وردت عن النبي ﷺ.

أما الخبر الذي أورده الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ﴾ هو حديث حذيفة بن اليمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "أول الآيات الدجال، ونزول عيسى بن مريم، ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر تقيل معهم إذا قالوا، والدخان، قال حذيفة: يا رسول الله وما الدخان؟ فتلا رسول الله ﷺ الآية ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ۝١٠ يَغۡشَى ٱلنَّاسَۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ يملأ ما بين المشرق والمغرب، يمكث أربعين يوماً وليلة، أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكام، أما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره"[1].

قال الحافظ ابن حجر معلقاً على الحديث: "وهذا الذي أنكره ابن مسعود قد جاء عن علي، فأخرج عبدالرزاق وابن أبي حاتم من طريق الحارث عن علي قال: (آية الدخان لم تمض بعد يأخذ المؤمن كهيئة الزكام وينفخ الكافر حتى ينفد)، ثم أخرج عبدالرزاق من طريق بن أبي ملكية قال) دخلت على ابن عباس يوماً فقال لي لم أنم البارحة حتى أصبحت قالوا طلع الكوكب ذو الذنب، فخشينا الدخان قد خرج).

وهذا أخشى أن يكون تصحيفاً، وإنما هو الدجال بالجيم الثقيلة واللام، ويؤيد كون آية الدخان لم تمض ما أخرجه مسلم من حديث أبي شريحة رفعه لاتقوم الساعة حتى تروا عشر آيات طلوع الشمس من مغربها، والدخان، والدابة، وروى الطبري من حديث ربعي عن حذيفة مرفوعاً في خروج الآيات والدخان، قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا هذه الآية قال أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكمة، وأما الكافر فيخرج من منخريه وأذنيه ودبره، وإسناده ضعيف أيضاً، وروى ابن أبي حاتم من حديث أبي سعيد نحوه، وإسناده ضعيف أيضاً.

وأخرجه مرفوعاً بإسناد أصلح منه، وللطبري من حديث أبي مالك الأشعري رفعه (إن ربكم أنذركم ثلاثاً الدخان يأخذ المؤمن كالزكمة) الحديث، ومن حديث بن

---

(١) انظر: موضع هذا الحديث في تفسير الطبري، (٢٢/ ١٨).

عمر نحوه، وإسنادهما ضعيف أيضاً لكن تَضافُر هذه الأحاديث يدل على أن لذلك أصلاً، ولو ثبت طريق حديث حذيفة لاحتمل أن يكون هو القاص المراد في حديث بن مسعود"[1].

فيظهر من الكلام الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ضعف حديث حذيفة رضي الله عنه الذي أورده الطبري في تفسيره؛ والذي يصفه (جولدتسيهر) بالغموض، لكن الحافظ ابن حجر ذكر أن الحديث بالرغم من ضعفه إلا أن تضافر الأحاديث الكثيرة والصحيحة كصحيح مسلم وغيره، يدل على أن لحديث حذيفة أصلاً، وأنه لو ثبت طريق حديث حذيفة لاحتمل أن يكون هو القاص المراد في حديث ابن مسعود[2].

ويتضح مما ذكر آنفاً أن الحديث عن الدخان مما صرحت به الآيات في القرآن، ومما تظافرت عليه الأحاديث، وأنه لايوجد في هذه الأخبار أي غموض، مما توهم به (جولدتسيهر).

كما استدل (جولدتسيهر) برؤية الله عز وجل في الآخرة، وهو المثال الآخر الذي يظهر

---

(١) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، (٨/ ٥٧٣).

(٢) يقصد الحافظ ابن حجر بحديث ابن مسعود ما رواه البخاري عن مسروق، قال: جاء إلى عبد الله، فقال إني تركت في المسجد رجلاً يفسر القرآن برأيه، يقول في هذه الآية: ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ﴾ (سورة الدخان: ١٠) إلى آخرها: يغشاهم يوم القيامة دخان يأخذ بأنفاسهم، حتى يصيبهم منه كهيئة الزكام قال: فقال عبدالله: من علم علماً، فليقل به، ومن لم يعلم، فليقل: الله أعلم، فإن من فقه الرجل، أن يقول لما لا يعلم: الله أعلم، إنما كان هذا لأن قريشاً لما استعصيت على النبي ﷺ، دعا عليهم بسنين كسني يوسف، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، وجعل الرجل ينظر إلى السماء، فينظر ما بينه وبين السماء كهيئة الدخان من الجهد، فأنزل الله عز وجل: ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ۝١٠ يَغۡشَى ٱلنَّاسَۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ (سورة الدخان:١٠-١١)، فأتى رسول الله ﷺ، فقيل: يا رسول الله، استسق الله لمضر، فإنهم قد هلكوا، قال: فدعا لهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلۡعَذَابِ قَلِيلًا﴾ (سورة الدخان: ١٥) فلما أصابهم المرة الثانية عادوا، فنزلت: ﴿يَوۡمَ نَبۡطِشُ ٱلۡبَطۡشَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ (سورة الدخان: ١٦) يوم بدر. انظر: صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿يَغۡشَى ٱلنَّاسَۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾، (٦/ ١٣١)، رقم الحديث (٤٨٢١).

فيه انكاره لأمور الآخرة، ووصفها بالأساطير.

فذكر أن معنى الآية: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، هو ما يعتقده أهل السنة والجماعة من أن المتقين سيرون الله عياناً كما صرح بذلك الحديث، وأحال إلى صحيح البخاري، كما ذكر معنى الآية: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥] أي أن المكذبين لن يروا ربهم، ويلزم على النقيض من هذا رواية المؤمنين لربهم.

وبعد عرضه لمذهب أهل السنة في الرؤية ادعى أن رسم الحديث القديم، المعترف بأنه صحيح عبارة عن خيال المتأخرين الدائب على كثرة التنمية والتوليد، والذي أخذ يغالي باطراد في تصوير دقائق الآخرة، في نهم لا يشبع في هذا الموضوع، كما وصفها بالابتداعات والتصورات المغالية التي صيغت في قالب مأثور بالرواية.

وبطلان هذه الدعوى يبين أن تنمية الخيال، والتصورات المغالية التي وصفها (جولدتسيهر) ليس لها أثر على الآيات والأحاديث الصحيحة المتواترة التي وردت في هذا الشأن، فأهل السنة والجماعة يثبتون رؤية المؤمنين لربهم في الجنة، استناداً إلى ما ورد في ذلك من الآيات، والأحاديث المتواترة، كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، وقوله ﷺ حين نظر إلى القمر ليلة البدر: "إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته"[(١)].

وقد نص العلماء على أن أحاديث الرؤية متواترة[(٢)].

ومع ذلك فإن المعتزلة قد اتفقوا على نفيها وإنكارها، بل وردّ أحاديثها،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، (٩/ ١٢٧)، رقم الحديث (٧٤٣٤).

(٢) انظر: الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، (٢/ ٩٧٦) تحقيق الدكتور عبد الله الدميجي، دار الوطن، ط٢، الرياض، ١٤٢٠هـ. وانظر كذلك: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، (٣/ ٥٠٣)، تحقيق الدكتور أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، ط٨، السعودية، ١٤٢٣هـ. انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص٢١٠.

وتحريفها[1].

وقد وقف (جولدتسيهر) في صف المعتزلة حيث أثنى عليهم، وذكر أنهم لا يلقون بالاً لهذه الزيادات من الأساطير التي يقصد بها الأحاديث المتواترة الصحيحة التي وردت في رؤية الله ﷻ[2].

ويتضح من الشبهة السابقة إنكار (جولدتسيهر) لمسائل الآخرة وأهوالها، كالدخان والرؤية، ووصفها بالأساطير والخرافات التي تولدت من خيال المتأخرين من أهل السنة، وصُورت على قالب أحاديث مأثورة، كما يظهر ثناؤه على المبتدعة كالمعتزلة على إنكارهم لأحاديث الرؤية الصحيحة، والإشادة إلى عقليتهم في رد النصوص.

ثانياً: موقفه من الشفاعة.

قال (جولدتسيهر): "ومسألة من مسائل النزاع المتعلقة بين الفريقين، تتصل بما أخذه الإسلام عن تأثير اليهودية، من الرأي في شفاعة النبي للمؤمنين، ومن تحقق هذه الوساطة.

ولقد أمكن من قبل أن نلاحظ أن عقيدة أهل السنة تقضي بأن من يستحق على وجه من الوجوه عذاب النار الموقوت من أمة محمد، يمكن أن ينجو من العذاب المقرر عليه بوساطة النبي[3].

وقد تعهد الرأي الشعبي هذه العقيدة دائماً بطبيعة الحال، واستمر ذلك على طول الوقت بتوسع مطرد، فأدخلت دوائر أخرى في امتياز الشفاعة المقبولة، وسرعان ما امتد هذا الامتياز إلى بقية الأنبياء، بل أحياناً إلى الأولياء كذلك.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، عبدالجبار بن أحمد، ص٢٣٢، تحقيق عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣، القاهرة، ١٩٩٦م. وانظر كذلك: الملل والنحل، محمد عبدالكريم الشهرستاني، (١/ ٣٩).

(٢) سوف يستوفي الباحث باقي شبهات (جولدتسيهر) المتعلقة بهذا الموضوع في مبحث المعتزلة إن شاء الله.

(٣) ذكر (جولدتسيهر) في حاشية كتاب "مذاهب التفسير"، قوله: "حقاً يؤخذ من الآية ٨٠ من سورة التوبة (استغفر أولا تستغفر لهم الخ) افترض أن شفاعة النبي ليس الضروري أن تستجاب ضربة لازب"

ويستطيع شهيد سقط في الجهاد كما روى في الحديث، أن يشفع عند الله في سبعين من أهله[(١)].

ويمنح هذا الامتياز عدا ذلك لمن يطوف بالبيت الحرام بمكة[(٢)].

ويستطيع المسلم أيضاً أن يكتسب هذه الصلاحية إلى حد كبير عن طريق المبالغة في العمل الصالح، فمن أحيا الخميس الأول من رجب فإن له أن يشفع لسبعمائة من النار[(٣)].

بل كذلك من جاوزوا التسعين من عمرهم فإنهم -كما جاء في أحد الأحاديث- يشفعون لذويهم[(٤)].

وأخيراً بالغ الناس في سعة الكرم، فمنحوا هذا الامتياز لكل مؤمن صادق الإيمان أن يشفع لأصحابه[(٥)].

وهذا بطبيعة الحال أحاديث متفرقة، ورغبات حسنة لا تدعى بحق من الاعتماد الشرعي، بيد أنها على كل حال تدل على ميل أهل الورع إلى توسيع نطاق الصلاحية للشفاعة إلى أقصى حد ممكن.

والمعتزلة، الذين لا يضنون على خصومهم من أجل هذا التصور أيضاً بالسخرية منهم على أنهم (طمّاعون)، لا يريدون التسليم بقبول الشفاعة على وجه أساسي، حتى لمحمد.

---

(١) ذكر في حاشية كتاب "مذاهب التفسير"، ابن سعد ج٣ ق١ ص٢٩٦، البلاذري نشر دي غوية ص٨٥، وانظر القزويني نشر فستنفلد ج٢ ص٢٨٣.

(٢) ذكر في حاشية كتاب "مذاهب التفسير": "أخبار مكة للأزرقي نشر فستنفلد ج١ ص"٢٥١.

(٣) ذكر في حاشية كتاب "مذاهب التفسير": "إحياء ج١ ص١٩٤".

(٤) ذكر في حاشية كتاب "مذاهب التفسير": انظر: "انظر: مقدمة كتاب: المعمرين ص٣٢، وانظر: البيهقي ص٣٩٦".

(٥) ذكر في حاشية كتاب "مذاهب التفسير": "احياء ج٢ ص١٥٩ لكل مؤمن شفاعة".

ذلك بأنه يتعارض مع اقتناعهم بالعدل الإلهي المطلق، الذي لا يمكن أن يتجاوز حد الشرع الدقيق، ولا يسمح بإقامة وزن للمحاباة، وكما ينبغي أن يكون الثواب الإلهي، في ضوء العدالة، على قدر العمل الصالح، كذلك لا يمكن أن تكون هناك وساطة تستطيع رفع العقاب اللائق بالخطيئة، وهم يسوقون طائفة كبيرة من آيات القرآن... ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة:٤٨]"[١].

وهكذا يزعم (جولدتسيهر) أن الإسلام تأثر باليهودية في مسألة شفاعة النبي للمؤمنين، ثم تحدث عن عقيدة أهل السنة والجماعة في الشفاعة، وزعم أن الرأي الشعبي -الذي يقصد به أهل السنة- استخدموا على طول الوقت -بتوسع مطرد- في الوساطة والامتيازات لدخول الجنة، ودعم رأيه ذلك بعدة أدلة من الأحاديث التي تبين ميل أهل الورع إلى توسيع نطاق الصلاحية للشفاعة إلى أقصى حد ممكن، وبالمقابل يشيد بمذهب المعتزلة في رفضهم للشفاعة، وأنهم تورعوا فرفضوا تلك التوسعات بفضل اعتقادهم وقولهم بالعدل الإلهي الذي لا يسمح لهم إقامة وزن للمحاباة كما فعل أهل السنة والجماعة كما يدعي.

المناقشة والنقد.

قبل الرد على هذه الشبهة يجدر بيان المراد من الشفاعة، وشروطها، وأنواعها واعتقاد أهل السنة في ذلك.

فالشفاعة لغة(الشفع)ضد الوتر، يقال كان وتراً فشفعه، والشفيع صاحب الشفاعة[٢].

أما في الاصطلاح: فهي السؤال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقع الجناية في حقه[٣].

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي، ص١٩١-١٩٢.

(٢) انظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، (١/ ١٦٦).

(٣) انظر: التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ص١٢٧، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٣م.

وعرّفها أهل السنة بأنها: التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة، فشفاعة النبي الكريم لأهل الجنة بدخولها جلب للمنفعة، وشفاعته لمن استحق النار أن لا يدخلها دفع للمضرة(١).

فالشفاعة التي تكون في الآخرة يوم القيامة عند أهل السنة والجماعة على نوعين:

النوع الأول: الشفاعة الخاصة، وهي التي تكون للرسول ﷺ خاصة لا يشاركه فيها غيره من الخلق وهي أقسام:

القسم الأول: الشفاعة العظمى: وهي المقام المحمود الذي وعده الله به في قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾ [الإسراء:٧٩].

وحقيقة هذه الشفاعة هي أن يشفع لجميع الخلق، حين يطول بهم الانتظار في أرض المحشر يوم القيامة، فيأتي الناس إلى الأنبياء فيقول كل واحد منهم: لست لها، حتى إذا أتوا إلى نبينا ﷺ فيقول: "أنا لها، أنا لها"، فيشفع لهم في فصل القضاء وهذه من خصائصه ﷺ.

والأحاديث الدالة على هذه الشفاعة كثيرة منها ما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "إن الناس يصيرون يوم القيامة جثاً، كل أمة تتبع نبيها، يقولون: يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ، فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود"(٢).

القسم الثاني: الشفاعة لأهل الجنة لدخول الجنة.

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "أنا أول شفيع في الجنة"(٣).

(١) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد الصالح العثيمين، (١/ ٣٣٠)، دار ابن الجوزي، ط٢، السعودية، ١٤٢٤هـ.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾، (٦/ ٨٦)، رقم الحديث (٤٧١٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب في قوله ﷺ: "أنا أول الناس يشفع في الجنة"، (١/ ١٨٨)، رقم الحديث (١٩٦).

القسم الثالث: شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب.

فعن أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ ذكر عنده عمه أبو طالب فقال: "لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه"[1].

القسم الرابع: شفاعته في دخول أناس من أمته الجنة بغير حساب.

وهذا النوع ذكره بعض أهل العلم واستدلوا بحديث أبي هريرة الطويل في الشفاعة وفيه: "فيقال يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة"[2].

النوع الثاني: الشفاعة العامة. وهي تكون للرسول ﷺ، ويشاركه فيها من شاء الله من الملائكة، والنبيين، والصالحين، وهي أقسام:

القسم الأول: الشفاعة فيمن استحق النار أن لا يدخلها، وهذه كقول الرسول ﷺ: "ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفعهم الله فيه"[3].

القسم الثاني: الشفاعة فيمن دخل النار أن يخرج منها. وقد تواترت بها الأحاديث، وأجمعت عليها الصحابة، واتفق عليها أهل الملة ما عدا طائفتين: المعتزلة والخوارج، فإنهم ينكرون الشفاعة كما سيأتي.

والأدلة على إثبات هذه الشفاعة كثيرة منها حديث أبي سعيد الخدري الطويل وفيه: "فيقول الله ﷻ: شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، (٥/ ٥٢)، رقم الحديث (٣٨٨٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (ذرية من حملنا مع نوح)، (٦/ ٨٤)، رقم الحديث (٤٦١٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب من صلى عليه أربعين شفعوا فيه، (٢/ ٦٥٥)، رقم الحديث (٩٤٨).

الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط"[(١)].

القسم الثالث: الشفاعة في رفع درجات المؤمنين، ودليل ذلك أن النبي ﷺ دعا لأبي سلمة فقال: "اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره، ونوّر له فيه"[(٢)].

كما دلت الأدلة على أن الشفاعة في الآخرة لا تقع إلا بشروط.

وهي: رضا الله عن المشفوع له، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء:٢٨]، وهذا يستلزم أن يكون المشفوع من أهل التوحيد.

وكذلك إذن الله للشافع أن يشفع، لقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة:٢٥٥]، ورضا الله عن الشافع، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم:٢٦][(٣)].

الرد على شبهات (جولدتسيهر) في الشفاعة.

١- ابتدأ (جولدتسيهر) شبهاته بزعم تأثير اليهودية على الإسلام في مسألة شفاعة النبي ﷺ للمؤمنين، ولم يستدل بأي دليل على دعواه، ويبدو أن (جولدتسيهر) يلمح إلى قول اليهود: نحن أبناء الله وأحباؤه وأولاد أنبيائه، وسيشفع لنا عنده آباؤنا[(٤)].

فرد الله عليهم بقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة:٤٨].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، (١/ ١٦٧)، رقم الحديث (١٨٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت...(٢/ ٦٣٤)، رقم الحديث (٩٢٠).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص٢٣١، والقول المفيد على كتاب التوحيد، محمد العثيمين، (١/ ٣٣٢). وانظر: فتح المجيد، عبدالرحمن بن حسن النجدي، ص٢٢٥.

(٤) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، (١/ ٣٢).

فالله ﷻ أخبرهم أن الشفاعة لا تنفعهم لمن مات على كفره غير تائب إلى الله ﷻ[(1)].

فيظهر أن الشفاعة التي ذكرت في حق اليهود غير نافذة فيهم لكفرهم، وإعراضهم عن الله ﷻ.

أما بالنسبة للمسلمين من أمة محمد ﷺ، فقد صرحت الأحاديث الصحيحة أن أهل الكبائر في أمته تشملهم الشفاعة قال النبي ﷺ: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"[(2)].

وقال: "ليس من نبي إلا وقد أعطي دعوة، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي، وهي نائلة إن شاء الله منهم من لا يشرك بالله شيئاً"[(3)].

فيظهر الاختلاف والتباين بين الشفاعة في حق اليهود، والشفاعة في حق المسلمين على فرض صحة دعوى تأثير اليهودية على الإسلام، وإلا فإن (جولدتسيهر) لم يذكر أي دليل يثبت دعواه.

٢- انتقل (جولدتسيهر) بعد استهلاله السابق الغير الموفق إلى عرض مذهب أهل السنة في الشفاعة على الطريقة التي يراها، فذكر أن عقيدتهم تقضي بأن من يستحق عذاب النار الموقوت من أمة محمد، يمكن أن ينجو من العذاب المقرر عليه بوساطة النبي، واستدل على كلامه بقول الله ﷻ: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة:٨٠].

وقد استدل (جولدتسيهر) بالآية على شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر من أمته، لكنه يخلط كلامه بالعبارات والأدلة المغلوطة، فيذكر عبارة "من أن يستحق عذاب النار

---

(١) انظر: المرجع السابق، (١/ ٣٣).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، قال الشيخ الألباني: حديث صحيح، أبواب صفة القيامة والرقائق، باب ما جاء في الشفاعة، (٤/ ٦٢٥)، رقم الحديث (٢٤٣٥).

(٣) أخرجه الترمذي وقال "هذا حديث صحيح، وقال الألباني: صحيح، أبواب الدعوات، باب ما جاء لله ملائكة سياحين في الأرض، (٥/ ٥٨٠)، رقم الحديث (٣٦٠٢).

الموقوت من أمة محمد" وهذه إشارة، وغمز من (جولدتسيهر) إلى أن العذاب الذي يقع على أي أحد من أمة محمد هو عذاب شكلي فقط، وأنه موقوت؛ لأنه سرعان ما يخرج فيدخل الجنة.

أما استدلاله بالآية ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾ فباطل؛ لأن الآية لم تنزل في العذاب الموقوت، فيرد بها على ما قرره، بل نزلت في المنافقين، كما تدل عليه خاتمتها.

على أن أهل السنة إنما يعتقدون أن أمر تعذيب العاصي أو عدمه موكول إلى مشيئة الله ﷻ، كما أن الشفاعة ليست سبيل العفو بل هو فضل من الله ﷻ على الشافع، وأنه لا تتم الشفاعة إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى(١).

٣- زعم (جولدتسيهر) أن الرأي الشعبي -الذي يقصد به مذهب أهل السنة والجماعة- استمر بتوسع مطرد في مسألة الشفاعة، حيث أدخلت دوائر أخرى في امتياز الشفاعة المقبولة، حيث امتد ذلك -حسب زعمه- الامتياز من النبي محمد ﷺ إلى بقية الأنبياء، بل أحياناً إلى الأولياء، ثم استدل (جولدتسيهر) بخمسة أدلة على توسع أهل السنة والجماعة في مسألة الشفاعة، وهو ما أسماه "بتوسع المطرد"، فأول تلك الأدلة أن من سقط شهيداً في الجهاد، كما روي في حديث، أن يشفع عند الله في سبعين من أهله، وأحال إلى كتاب "طبقات ابن سعد" و"فتوح البلدان" للبلاذري، ويقصد بالحديث قول النبي ﷺ: "يشفع الشهيد في سبعين من أهل بيته"(٢).

كما ذكر أن هذا الامتياز يمنح لمن يطوف بالبيت الحرام بمكة، وأحال إلى كتاب "أخبار مكة" للأزرقي، ويقصد بالحديث ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أنه قال: "من توضأ وأسبغ الوضوء، ثم أتى الركن يستلمه خاض في الرحمة، فإن استلمه فقال: بسم الله، والله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، غمرته الرحمة، فإذا طاف بالبيت كتب الله ﷻ له بكل قدم سبعين ألف

---

(١) انظر: تعليق الدكتور عبدالحليم النجار على كتاب مذاهب التفسير، ص١٩١.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الشهيد يشفع، (٣/ ١٥)، رقم الحديث (٢٥٢٢).

حسنة، وحط عنه سبعين ألف سيئة، ورفع له سبعين ألف درجة، وشفع في سبعين من أهل بيته"[1].

قال الشيخ الألباني في ضعيف الترغيب: "حديث موضوع"[2].

والدليل الثالث الذي ذكره هو أن المسلم العادي يستطيع كسب هذه الصلاحية أي الشفاعة عن طريق المبالغة في العمل الصالح، فالذي يحي الخميس الأول من رجب فإن له أن يشفع لسبعمائة من النار، وأحال إلى كتاب "إحياء علوم الدين" للغزالي، والحديث هو "ما من أحد يصوم أول خميس من رجب ثم يصلي فيما بين العشاء والعتمة اثنتي عشرة ركعة يفصل بين كل ركعتين... إلى قوله لا يصلي أحد هذه الصلاة إلا غفر الله تعالى له جميع ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر، وعدد الرمل، ووزن الجبال وورق الأشجار، ويشفع يوم القيامة من أهل بيته ممن قد استوجب النار".

قال الحافظ العراقي: "حديث: ما من أحد يصوم أول خميس من رجب... الحديث في صلاة الرغائب أورده رزين في كتابه وهو حديث موضوع"[3].

والحديث الرابع الذي ساقه هو أن الذين جاوزوا التسعين من عمرهم يشفعون لذويهم، وأحال إلى كتاب (المعمّرين) من العرب وطرف أخبارهم[4].

وآخر الأدلة على توسع أهل السنة في الشفاعة كما يدعي(جولدتسيهر) هو أن المؤمن الصادق في إيمانه يشفع لأصحابه وأحال إلى كتاب "الإحياء" وهو قول الغزالي:

---

(١) أخبار مكة وما جاء فيها من آثار، محمد عبدالله الغساني، (٢/ ٤) تحقيق رشدي الصالح، دار الأندلس للنشر، بيروت.

(٢) ضعيف الترغيب والترهيب، محمد ناصر الألباني، (١/ ١٨٢)، مكتبة المعارف، ط٥، الرياض.

(٣) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، (١/ ٢٦٨)، وبذيله كتاب المغنى عن الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار، للعلامة زين الدين عبدالرحمن بن الحسين العراقي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.

(٤) لا يوجد في كتاب (المعمرين) نص أو حديث يثيت ما يدل على أن الذي تجاوز التسعين من عمره يشفع لذويه، انظر: المعمرين، أبي حاتم سهل بن محمد السجستاني، مطبعة السعادة، ط١، مصر، ١٩٠٥م.

"قال السلف استكثروا من الإخوان فإن لكل مؤمن شفاعة فلعلك تدخل في شفاعة أخيك"[1].

وبعد ذكره لهذه الأحاديث ادعى (جولدتسيهر) أن أهل الورع مالوا بتلك الأحاديث المتفرقة التي ذكرها إلى توسيع نطاق الصلاحية الشفاعة إلى أقصى حد ممكن.

والممعن النظر في الشبهة السابقة يتضح له ما يأتي:

أ- اعتماد (جولدتسيهر) لتقرير هذه المسألة على عدد من المصادر المتنوعة المحتويه على الغث والسمين، بل كله غث، وقد استل من تلك المصادر أحاديث تدعم دعواه.

فمن تلك المصادر "طبقات ابن سعد" وهو كتاب في التراجم، و"فتوح البلدان" وهو كتاب يتحدث عن أخبار المدن والأمصار، وكذلك كتاب "أخبار مكة"و "كتاب إحياء علوم الدين" وهوكتاب مليء جداً بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، وأخيراً كتاب "المعمرين"[2]، وقد اعتمد على تلك الكتب ظناً منه أنها مصادر في الحديث، وكان الأولى به أن يرجع -على فرض صحة ادعائه- إلى كتب الصحاح، والسنن، والمسانيد.

ب- أما الأحاديث التي استقاها في تلك المصادر، فالحديث الأول بالرغم من اعتماده على "طبقات ابن سعد" إلا أن له أصلاً صحيحاً وهو حديث: "يشفع الشهيد في سبعين من أهل بيته"، أما الأحاديث الباقية فهي موضوعة ومكذوبة على رسول الله ﷺ، كما استخدم قولاً للغزالي مدعياً بأنه حديث وهو: "لكل مؤمن شفاعة"، فتبين أن هذه الأحاديث مادامت أنها مكذوبة على رسول الله ﷺ فإنها لا يمكن الاستدلال بها لعدم ثبوتها.

أما الحديث الصحيح الذي استدل به (جولدتسيهر) وهو أن الشهيد يشفع لسبعين من أهله، فهذا يندرج تحت النوع الثاني من أنواع الشفاعة في الآخرة، وهي

---

(١) إحياء علوم الدين،، (٢/ ١٧١).

(٢) اطلعت على كتاب"المعمرين"ووجدته من أسوء الكتب التي عوّل عليها(جولدتسيهر)؛ لاحتوائه العديد من الأساطير والأكاذيب، والروايات البذيئة.

الشفاعة العامة التي تكون للنبي ﷺ، ويشاركه فيها غيره من شاء الله من الملائكة، والأنبياء، والصالحين، وبالشروط التي ذكرت سابقاً.

وبذلك يتبين تهافت دعوى توسع أهل السنة والجماعة في الشفاعة كما يدعي (جولدتسيهر)، كما يظهر عدم التزامه بالأنواع والأقسام التي قسّمها العلماء في الشفاعة، والمستنبطة من الكتاب والسنة، ولم يستدل إلا بدليل واحد منها، بل عمد إلى الاستدلال بأحاديث موضوعة لدعوى لم يكن لها نصيب من الصحة والثبات.

٤- أما عن ذكر (جولدتسيهر) لموقف المعتزلة من الشفاعة، وأنهم لا يريدون التسليم بقبول الشفاعة حتى لمحمد ﷺ، وذلك لتعارض تلك المسألة مع اقتناعهم بالعدل الإلهي المطلق، الذي لا يمكن أن يتجاوز حد الشرع الدقيق، ولا يسمح بإقامة وزن للمحاباة.

فيتبين من كلامه ثناؤه كعادته على المعتزلة في مقابلة ذمه لأهل السنة والجماعة،، وأنهم أقاموا محاباة بتوسعهم في الشفاعة، الأمر الذي رفضه المعتزلة لمخالفة ذلك المعتقد قناعاتهم العقلية، كما يظهر أن (جولدتسيهر) يشيد بهم لاستخدامهم العقل[(١)].

والصحيح أن المعتزلة قابلوا العقل بالنص والإجماع، فأنكروا أحاديث الشفاعة، والتي بلغت مبلغ التواتر كما تقدم.

ثالثاً: موقفه من النار.

ذهب(جولدتسيهر) إلى تصوير أهل السنة بأنهم يحيطو علماً بكل التفصيلات عن مصير المسلمين في اليوم الآخر، ومن المقطوع به عندهم أن أحداً ما لن يتخلف عن النار؛ على الأقل لابد أن يمر بها كل إنسان، وعلى ذلك أقسم الله في الآيات ٧١-٧٣ من سورة مريم: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ فعزم الله وقضى وأوجب على نفسه أن

---

(١) سيذكر الباحث هذا الموضوع وما يتعلق به بشكل موسع في مبحث المعتزلة.

كل إنسان أياً كان حتى المؤمن يرد على النار، والناس عند أهل السنة ثلاثة أصناف: مؤمن صالح وهو الفائز، ومؤمن عاص، وكافر، والمؤمن الفائز يمر على النار فيطفيء نوره لهبها ولا يؤلم بمسها البتة، وإنا يردها تحلة القسم (على وجه رمزي في نفس الوقت)، وأما المؤمن العاصي فإنه بإتفاق(من أهل السنة)إن شاء الله تعذيبه ومجازاته (إذ أن شفاعة الرسول قد تكفيه سوء مصيره)يعذب على وجه النار في الطبقة الأولى؛ وإن منهم من تبلغ النار إلى كعبيه، وأشدهم من يبلغ النار إلى موضع سجوده فيحسّه، ولا يعذب الله أحداً من المؤمنين (حتى من لم يعمل بمقتضى الشرع) بين أطباقها البتة، بوعد من الله تعالى، ولا يعذب بين أطباقها إلا النوع الثالث وهو الكافر، ولايدخل النار من بكى من خشية الله، كاللبن لا يرد إلى الضرع كل هذا توجد عناصره من قبل في الحديث القديم...قول مجاهد، الذي يريد أن يفهم من ورود المؤمن على النار مس الحمى جسده في الدنيا تكفيراً لسيئاته، لأن الحمى كما ورد في أحد الأحاديث من فيح جهنم.

وإذاً فلن يعذب مؤمن بالخلود في النار، وإنما يوعد بالعذاب الخالد الكفار؟ والأعمال سواءً في تحديد مصير المؤمنين في الحياة الأخرى، فعلى أسوأ الأحوال يصل هؤلاء أخيراً إلى الجنة بعد توجيه عابر، وشكلي في نفس الوقت، إلى عذاب النار، أو على أبعد الفروض بعد احتمال العقاب المفروض على مااقترفوا في الحياة الدنيا، بل أيضا ذلك العذاب الشكلي يمكن أن يرفع عنهم بشفاعة الرسول.

وقد وقع شرّاح الحديث من أهل السنة في حيرة كبيرة فاضطروا إلى الاعتماد على حدة ذكائهم في التفسير، للتوفيق بين هذه العقيدة وبين أحاديث الرسول، التي جاء فيها أناس يقترفون ذنوبا معينة حرمت عليهم الجنة أو أن جرمهم يعد من الكفر.

فعلى مذهبهم لا يمكن أن يقال هذا على مؤمن...هذا هو موقف أهل السنة تصوير التفاؤل المحض الواردة في سلسلة من الأحاديث تبدو جديدة الطابع، وتعبر[1]

(١) ذكر في حاشية كتاب "مذاهب التفسير"قوله: "وردت مجموعة من هذه الأحاديث المشهورة غالباً في التعقيب على الإحياء حيث جمعها الغزالي الشديد التحري في نصوص الحديث دون تنخل ولا اختيار" المصدر =

عن هذه الآمال، على وجه محلق في الخيال... ويبعد المعتزلة كثيراً عن قبول موقف التفاؤل الذي يأخذه أهل السنة، ويعارضونهم في هذه المسألة معارضة الإصرار والثبات، فهم يجعلون الدخول في نطاق السعداء في الحياة الأخرى ليس متوقفاً على الإيمان بالله فحسب، بل يتطلبون زيادة على ذلك التسابق في العمل، بأداء أوامر الله والعمل بها، واجتناب حرماته على وجه صارم، أما الإيمان وحده، أي الاعتقاد النظري بمبادئ الإسلام الأساسية، والتصديق بالله ورسوله، فلا يكن عده ضماناً لدخول المؤمنين الصادقين الجنة، فمن لم يؤد الأعمال التي أمر الله بها في الشرع، ومن يتعدى أيضا حدود الشرع ولوفي أمور تافهة فحسب، لايجوز له أن يعِّزي نفسه بتعرف عابر أو سطحي بالنار، بل هومعدود، بكونه فاسقاً أوعاصياً، وبرغم إيمانه، من فريق المخلدين في النار، إلا أن يتوب وهو حي بعد توبة نصوحاً، ويندم ندماً صادقاً على آثامه مع التخلي عنها.[1].

وهكذا يزعم (جولدتسيهر) أن موقف أهل السنة والجماعة من النار موقف التفاؤل المحض، وأن المسلم على أسوأ الأحوال يصل أخيراً إلى الجنة بعد توجيه عابر شكلي خفيف من عذاب النار، ويشمل ذلك حتى من لم يعمل بمقتضى الشرع.

المناقشة والنقد.

١ - صدر (جولدتسيهر)كلامه عن موقف أهل السنة في النار بمقدمات بنى عليها آراء لا تصدق على تلك المقدمات التي بدأ بها، ويبدو أنه لا يفرق بين المسلم والمؤمن، فلايعلم أن كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمن؛ لأن الإيمان أكمل درجة من الإيمان، لذلك كان السلف يستثنون في الإيمان.[2]

ومن المعلوم أن النار هي الدار التي أعدها الله للكافرين به، المتمردين على شرعه،

= السابق، ص١٨١.

(١) انظر: مذاهب التفسير، ص ١٨٣.

(٢) انظر: الإيمان، أبو عبيد القاسم بن سّلام، ص٣٨.

المكذبين لرسله، وهي عذابه الذي يعذب به أعداءه، وسجنه الذي يسجن فيه المجرمين.

"والله تعالى خلق الجنة والنار قبل أن يخلق الخلق، وخلق لهما أهلاً، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلاً منه، ومن شاء منهم إلى النار عدلاً منه، وكل يعمل لما قد فرغ له، وصائر إلى ماخلق له، والخير والشر مقدران على العباد".[1]

ويريد (جولدتسيهر) الوصول إلى أن النار التي أعدها الله في الآخرة لم تعد للمسلمين على كل أحوالهم البتة، وسبب ذلك أنه ظن أن المسلم ما دام غير مخلد في النار، فإن ذلك مسوغ أنه لا يعذب أبداً بسبب الشفاعة، أو أن ذلك العذاب شكلي فحسب، وهذا الظن أراد به (جولدتسيهر) الطعن في أهل السنة والجماعة، بأنهم أباحوا لأنفسهم دخول الجنة بأيسر الطرق، ولو احتمل في حق أحدهم دخول النار فهو عبور شكلي فقط.

٢- إن رأي أهل السنة والجماعة -كما يصوره أبو جعفر الطحاوي[2]-أن "أهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون، إذا ماتوا هم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين، بعد أن لقوا الله عارفين، وهم في مشيئته وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر ﷻ في كتابه: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء:٤٨و ١١٦] وإن شاء عذبهم في النار بعدله، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته وذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته، ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته، الذين خابوا من هدايته، ولم ينالوا من ولايته"[3].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، صفحة ٤٢٠

(٢) أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوي، من طحا، قرية بصعيد مصر، ولد سنة(٢٣٩هـ)، محدِّث، فقيه مشهور بمؤلفه العقيدة الطحاوية، درس فقه الشافعية على خاله المزني، صاحب الإمام الشافعي، ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة فتفقه على الفقيه الحنفي أحمد بن أبي عمران، رحل إلى الشام، فسمع الحديث ببيت المقدس، وغزة، وعسقلان، ودمشق، وفيها تفقه على أبي حازم عبد الحميد بن عبد العزيز، ثم عاد إلى مصر، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر توفي سنة(٣٢١هـ)، من أهم مصنفاته: "شرح معاني الآثار"، و"مشكل الآثار"، و"أحكام القرآن" وغيرها.انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٥/ ٢٧).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص٣٦٩.

فمن كلام الطحاوي السابق عن مذهب أهل السنة والجماعة يتضح أنه لم يذكر مطلقاً أن أهل الكبائر كونهم غير مخلدين في النار بسبب توحيدهم، فإن عذابهم الذي سيلقونه سيكون شكلياً ومروراً عابراً كما يدعي (جولدتسيهر).

إلا أن الطحاوي أشار إلى إشارات مهمة، أن هناك ثمة أسباب تجعل من أهل الكبائر الموحدين غير مخلدين في النار، لأنهم(بعد أن لقوا الله عارفين)أي مؤمنين بربهم الإيمان الصحيح، واستقر الإيمان في قلوبهم، حتى ولو ارتكبوا الكبائر.

والدليل على إخراجهم من النار، ودخول الجنة قوله ﷺ: "إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، يقول الله: من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه"[1].

وكذلك بين أن سبب عدم خلودهم في النار ودخولهم الجنة بشفاعة الشافعين، هو أن الله تعالى تولى أهل معرفته، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد:١١].

فالله ولي المؤمنين، وكل عبد مؤمن له حظ ونصيب من ولاية الله سبحانه بقدر ما معه من الإيمان والعمل الصالح، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يونس:٦٢-٦٣].

فيظهر من كلام الطحاوي السابق أن علة عدم خلود أهل الكبائر من الموحدين في النار هو أنهم لقوا الله ﷻ وهم عارفين له مؤمنين به، حتى ولو ارتكبوا الكبائر، وأن الله ﷻ تولاهم فأخرجهم من النار بشفاعة الشافعين.

وأما الكفار الذين لم يسكن الإيمان قلوبهم، ولم يعرفوه، ولقوه على كفرهم وضلالهم، أوجب عليهم الخلود فيها؛ لأن الله تعالى لم يتولهم.

لذلك فإن الله ﷻ جعل بين أهل الكبائر وبين الكفار تفاوتاً في النار، لكنه ليس

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب صفة الجنة والنار، (٨/ ١١٥)، رقم الحديث (٦٥٦٠).

الذي يدعيه (جولدتسيهر) كما سيتضح.

٣- ما زعمه (جولدتسيهر) من أن أهل الكبائر من الموحدين يعذبون عذاباً عابراً خفيفاً، وأن ذلك العذاب يكون على وجه النار في الطبقة الأولى؛ ويريد أن يلمح إلى قول النبي ﷺ: "منهم من تأخذه النار إلى كعبيه، ومنهم من تأخذه النار إلى ركبتيه، ومنهم من تأخذه النار حجزته، ومنهم من تأخذه النار إلى ترقوته"(١).

قال الملا علي القاري(٢) تعليقاً على الحديث: "وفي الحديث: بيان تفاوت العقوبات في الضعف والشدة، لا أن بعضاً من الشخص يعذب دون بعض"(٣).

فيظهر من الحديث تفاوت أهل النار في العذاب، ولم يُذَكر أن هناك طبقة خفيفة شكلية لأهل الكبائر، والطبقات الباقية للكفار، أما التفاوت المذكور في الحديث السابق، فتعضده أحاديث أخرى تبين هذا التفاوت، فعن النعمان بن بشير قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "إن أهون أهل النار عذاباً يوم القيامة لرجل توضع في أخمص قدميه جمرة يغلي منه دماغه"(٤).

فتبين من الحديث أن الجمرة التي يغلي دماغه من شدة العذاب هو أهون أهل النار، فأين هو العذاب الشكلي العابر الذي يدعيه (جولدتسيهر)؟

وقد يرد إشكال أن هذا في حق أبي طالب، لقول النبي ﷺ: "لعله تنفعه شفاعتي

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفه نعيمها، باب في شدة حر نار جهنم، (٤/ ٢١٨٥)، رقم الحديث (٢٨٤٥).

(٢) ملا علي قاري بن سلطان بن محمد الهروي الحنفي، ولد بهراة ورحل إلى مكة واستقر بها وأخذ عن جماعة من المحققين كابن حجر الهيثمي، وله مصنفات منها"شرح المشكاة"، و"شرح الشمائل"، و"شرح الوتريه"، وله غير ذلك، وكان وفاته سنة (١٠١٤هـ).انظر: البدر الطالع بمحاسن القرن السابع، محمد علي الشوكاني، (١/ ٤٤٥).

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي نور الدين القاري، (٩/ ٣٦١٥)، دار الفكر، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب صفة الجنة والنار، (٨/ ١١٥)، رقم الحديث (٦٥٦١).

يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه، يغلي منه أم دماغه"[1].

وشدة العذاب في حقه كونه كافراً، ولا يشمل ذلك أهل الكبائر الموحدين!

والجواب على ذلك أن النبي ﷺ ذكر مدى العذاب -من حيث الشدة والضعف- في حق الموحدين، في قوله: "يؤتى بأنعم أهل الدنيا من أهل النار يوم القيامة، فيصبغ في النار صبغة، ثم يقال له: يا ابن آدم، هل رأيت خيراً قط، هل مر بك نعيم قط؟فيقول: لا والله يا رب"[2].

فالنفي المؤكد بالقسم والنداء في الجواب، لما أنسته شدة العذاب ما مضى عليه من نعيم الدنيا[3].

كما جاءت النصوص القرآنية مصدقة ذلك التفاوت في العذاب بين أصحاب النار، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء:١٤٥]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر:٤٦] يقول القرطبي في هذا: "هذا الباب يدلك على أن كفر من كفر فقط، ليس ككفر من طغى وكفر وتمرد وعصى، ولاشك أن الكفار في عذاب جهنم متفاوتون كما قد علم من الكتاب والسنة، ولأنَّا نعلم على القطع والثبات أنه ليس عذاب من قتل الأنبياء والمسلمين، وفتك فيهم وأفسد في الأرض وكفر، مساوياً لعذاب من كفر فقط، وأحسن للأنبياء والمسلمين، ألا ترى أبا طالب كيف أخرجه النبي ﷺ إلى ضحضاح لنصرته إياه، وذبه عنه، وإحسانه إليه؟وحديث مسلم عن سمرة يصح أن يكون في الكفار بدليل حديث أبي طالب، ويصح أن يكون فيعذب من الموحدين"[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب صفة الجنة والنار، (٨/ ١١٦)، رقم الحديث (٦٥٦٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة، باب صبغ أهل الدنيا في النار، (٤/ ٢١٦٢)، رقم الحديث (٢٨٠٧).

(٣) انظر: مرقاة المصابيح، الملا علي القاريء، (٩/ ٣٦١٤).

(٤) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبدالله القرطبي، ص٨٨٦، مكتبة دار المنهاج، ط١، الرياض، =

وقال ابن رجب: "واعلم أن تفاوت أهل النار في العذاب، هو بحسب تفاوت أعمالهم، التي دخلوا بها النار... وكذلك تفاوت عذاب عصاة الموحدين في النار، بحسب أعمالهم، فليس عقوبة أهل الكبائر، كعقوبة أصحاب الصغائر، وقد يخفف عن بعضهم العذاب، بحسنات آخر له، أو بما شاء الله من الأسباب، ولهذا يموت بعضهم في النار"[1].

فالتفاوت في العذاب بين أهل النار نطقت به العديد من الآيات والأحاديث، وأنه لا يستلزم من ذلك التفاوت أن يكون العذاب الذي أعده الله لأهل الكبائر شكلياً، أو مروراً عابراً، أو في الطبقة الأولى الخفيفة كما يدعي (جولدتسيهر).

٤- أورد (جولدتسيهر) عدة أحاديث استدل بها على زعمه بأن عذاب النار في الآخرة ليس في حق المسلمين، ولو كان فهو شكلي عابر.

أما الحديث الأول الذي استدله به، فهو قول النبي ﷺ: "لا يلج النار رجل بكى من خشية الله حتى يعود اللبن في الضرع، ولا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم"[2].

قال الحافظ ابن رجب شارحاً للحديث: "وقد تكاثرت النصوص في أن البكاء من خشية الله يقتضي النجاة منها، والبكاء خوف نار جهنم هو البكاء من خشية الله، لأنه بكاء من خشية عقاب الله، وسخطه، والبعد عنه، وعن رحمته وجواره ودار كرامته"[3].

فيتضح من الحديث أن البكاء من خشية الله من أسباب عدم ولوج النار، ومن مقتضياته، ولا يعني أن النار ليس في حق المسلمين، أو أنه عذاب عابر شكلي.

وأما قوله ﷺ: "الحمى من كير من جهنم، فما أصاب المؤمن منها كان حظه

= ١٤٢٥هـ.

(١) التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، ابن رجب الحنبلي، ص١٨٢، دار البيان، ط٢، دمشق، ١٩٨٨م.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب فضائل الجهاد، باب فضل الغبار في سبيل الله، (٤/ ١٧١)، رقم الحديث (١٦٣٣).

(٣) التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ص٥٥.

من النار"[1].

وقوله ﷺ: "الحمى من فيح جهنم فأطفئوها بالماء"[2].

قال الحافظ ابن رجب في تعليقه على هذين الحديثين: "فإذا كانت الحمى من النار، ففي هذه الأحاديث السابقة أنها حظ المؤمن من نار جهنم يوم القيامة، والمعنى -والله أعلم- أن حرارة الحمى في الدنيا تكفر ذنوب المؤمن، ويطهر بها، حتى يلقى الله بغير ذنب، فيلقاه طاهراً مطهراً من الخبث، فيصلح لمجاورته في دار كرامته دار السلام، ولا يحتاج إلى تطهير في كير جهنم غداً، حيث لم يكن فيه خبث يحتاج إلى تطهير، وهذا في حق المؤمن الذي حقق الإيمان، ولم يكن له ذنوب، إلا ما تكفره الحمى وتطهره، وقد تواترت النصوص عن النبي ﷺ بتكفير الذنوب بالأسقام والأوصاب، وهي كثيرة جداً يطول ذكرها"[3].

فالمراد من الحديثين كما اتضح من كلام الحافظ أنه في حق المؤمن الذي حقق الإيمان، ولم يكن له ذنوب، حيث لقى من حرارة الحمى في الدنيا حتى كفرت ذنوبه.

فالحديث إذاً لا يشمل الجهنمين من أهل الكبائر كما توهم ذلك (جولدتسيهر)، إنما هو خاص بالمؤمنين الذي لم يرتكبوا الكبائر.

٥- من الدلائل التي تشير إلى بطلان ما ادعاه (جولدتسيهر) الحال الذي كان عليه السلف من الخشية والخوف من عذاب النار، واستعاذتهم منه، وخوفهم أن تغلب الشقوة عليهم عند الموت، ولو كان موقفهم موقف التفاؤل المحض من النار، لاتكلوا، وما عبدو الله ﷻ، ولعصوه، وبغوا في الأرض؛ لأمنهم عذاب الله ﷻ، ولكنهم قرروا أن

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط، حديث حسن لغيره، (٣٦/ ٤٩٥)، رقم الحديث (٢٢١٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الحمى من فيح جهنم، (٧/ ١٢٩)، رقم الحديث (٥٧٢٣).

(٣) مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، (٢/ ٣٧٤)، تحقيق طلعت الحلواني، ط الفاروق الحديثة، ط٢، القاهرة، ٢٠٠٣م.

المعاصي تزيغ القلوب، وتجرئ على الكفر، وتوجب سوء الخاتمة.

لذا كان من دأب السلف الصالح أنهم يقفون عند كل آية يقرؤونها، ويتفكرون فيها، فإن كانت آية خوف وعذاب سألوا الله النجاة والعافية، وإن كانت آية رجاء حمدوا الله على ما أسبغ عليهم من نعم ظاهرة وباطنة.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران:١٥-١٦]، وقال تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء:٥٧]، وقال ﴿وَالَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المعارج:٢٧].

وقد كان النبي ﷺ كثيراً ما يستعيذ من النار ويأمر بذلك في الصلاة وغيرها، فعن أنس قال: "كان أكثر دعاء النبي ﷺ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار"(١).

وقال ﷺ لرجل: "كيف تقول في الصلاة"قال أتشهد وأقول: اللهم إني أسألك الجنة، وأعوذ بك من النار"أما إني لا أُحسن دندنتك ولا دندنة معاذ، فقال ﷺ: "حولها ندندن".(٢)

وقال النبي ﷺ: "والذي نفسي بيده، لو رأيتم ما رأيت لضحكتم قليلاً، ولبكيتم كثيراً قالوا: وما رأيت يارسول؟ قال: رأيت الجنة والنار"(٣).

أما حال السلف من الصحابة والتابعين، فكان أحدهم إذا رأى أحدهم نار الدنيا اضطرب وتغير حاله، كعبدالله بن مسعود الذي سقط لما مرّ على الذين ينفخون على

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب: "ومن هم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة"، (٦/ ٢٨)، رقم الحديث (٤٥٢٢).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في تخفيف الصلاة، (١/ ٢١٠)، رقم الحديث (٧٩٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب النهي عن سبق الإمام...(١/ ٣٢٠)، رقم الحديث (٤٢٦).

الكير، وكذلك عمر رضي الله عنه، وكان توقد له النار، ثم يدني يديه منها، ثم يقول يا ابن الخطاب هل لك على هذا صبر، وكان من السلف من منعه خوف جهنم من النوم، كطاووس رضي الله عنه أنه كان يفترش فراشه، ثم يضطبع عليه، فيتقلى كما تقلى الحبة على المقلى، ثم يثب، فيدرجه، ويستقبل القبلة حتى الصباح، ويقول: "طير ذكر جهنم نوم العابدين"(١).

وحقيقة خوف السلف من الصحابة والتابعين، أنهم عرفوا حقيقة النار، وما أعده الله فيها من ألوان العذاب وصنوف الهوان، فاشتد خوفهم، وعظم فرقهم، فكانوا إذا مروا بآية فيها ذكر النار بكوا فرقاً وكأن زفير جهنم في آذانهم، وكأن الآخرة نصب أعينهم، وهاهي أقوالهم وأحوالهم تنبؤنا عن درجة هذا الخوف.

هذه الأقوال وغيرها تبين تهافت ما زعمه (جولدتسيهر) بأن موقف أهل السنة من النار كان تفاؤلاً محضاً، وأنه أراد من خلال هذه الشبهة الطعن في مذهب السلف.

٦- ادعى (جولدتسيهر) أن شراح الحديث من أهل السنة وقعوا في حيرة كبيرة، واستخدموا ذكائهم في التوفيق بين العقيدة -أي عدم مس الموحدين النار- وبين الأحاديث المشكلة والمتعارضه لتلك العقيدة، والتي تبين أن اقتراف بعض الذنوب يعد كفراً، أو تُحرّم دخول الجنة، والآثار المتعارضة والمشكلة التي يقصدها (جولدتسيهر) تلك الذنوب والجرائم التي جاءت فيها الآثار بالتغليظ بتسمية الكفر أو ذكر الشرك، أو ذكر عدم دخول الجنة.

كقول النبي ﷺ: "سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر"(٢).

وكذلك قوله ﷺ: "لا يدخل الجنة قتّات"(٣).

فالأحاديث التي اقترنت الذنوب فيها بالكفر والشرك لايَعّده أهل السنة والجماعة

---

(١) انظر: التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، ص٣٥-٤٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان باب بيان قوله ﷺ: "سباب المسلم فسوق"(١/ ٨١)، رقم الحديث(٦٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم النميمة، (١/ ١٠١)، رقم الحديث (١٠٥).

كفراً يخرج من الملة، بل الفعل الذي فعله المذنب فعلاً مشابهاً لأخلاق الكفار، وسننهم ونحو ذلك، فيكون كفره كفر الإحسان والنعمة وأخوة الإسلام[1].

وكذلك حديث نفي دخول الجنة، فهو من باب التغليظ على هذا الفعل المشين، وأن من فعل ذلك لا يدخله دخول النار الفائزين[2].

فيتضح أنه لا تعارض بين مذهب أهل السنة، وبين الأحاديث التي ذكر فيها الكفر، فإنه ليس لذاته وكذا عدم دخول الجنة، ولا خلاف بينهم في ذلك.

٧- ذكر (جولدتسيهر) أن المعتزلة لا تقبل موقف التفاؤل الذي يعتقده أهل السنة، حيث إن المعتزلة لا يجعلون دخول الجنة في الحياة الآخرة متوقفاً على الإيمان فحسب، بل يطلبون زيادة على ذلك وهو التسابق في العمل.

وهنا قد تناقض (جولدتسيهر) في آرائه حول ما إذا كانت الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، ففي كتاب "العقيدة والشريعة"يثبت لأهل السنة والجماعة أن الأعمال داخلة في الإيمان، وفي كتاب"مذاهب التفسير"وهو الذي جمع فيه آخر آراءه، ينفي عن أهل السنة اعتقادهم في الإيمان، فيقول: إن الإيمان عندهم لايشمل العمل بالشرع[3].

وفي هذا الموضع يؤكد هذا الأمر، فيزعم أن أهل السنة يكتفون بالتصديق، ويرون أنه المنجي من العذاب، وأنه لو كان هناك عذاب في حقهم فهو شكلي عابر كما تقدم.

ويظهر أن (جولدتسيهر) يستخدم أسلوب المراوغة والالتواء، فيُلبس أهل السنة والجماعة بلباس المرجئة[4]، فيصور مذهبهم وينسبه إلى أهل السنة والجماعة، وهم

---

(١) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، النووي، (٢/ ٥٤)، وانظر: كتاب الإيمان، أبو عبيد القاسم بن سلام، ص٨٩.

(٢) انظر: المرجع السابق، محي الدين بن شرف النووي، (٢/ ١١٣).

(٣) انظر: مذاهب التفسير، ص ١٨٧.

(٤) الإرجاء على معنين أحدهما: التأخير، والثاني إعطاء الرجاء، أما إطلاق اسم المرجئة على المعنى الأول؛ لأنهم يؤخرون صاحب الكبيرة إلى القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا كونه من أهل الجنة، أو من أهل النار، والمرجئة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة، انظر: الملل =

منه براء.

وقد انبرى كثير من العلماء للرد على شبهات المرجئة الغالية التي تزعم أن النار حرمت على من قال لا إله إلا الله، فقد بوّب لهم الإمام ابن خزيمة[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهم باباً في كتابه "التوحيد" بقوله: "باب ذكر البيان أن النار إنما تأخذ أجياد الموحدين، ويصيب منهم على قدر ذنوبهم، وخطاياهم، وحوباتهم التي كانوا ارتكبوها في الدنيا مع الدليل على ضد قول من زعم ممن لم يتحر العلم، ولا فهم أخبار النبي ﷺ أن النار لا تصيب أهل التوحيد ولا تمسهم، وإنما يصيبهم حرها، وأذاها، وغمها، وشدتها، مع الدليل على أنه قد يدخل النار بارتكاب المعاصي في الدنيا إذا لم يتفضل الله، ولم يتكرم بغفرانها من كان في الدنيا يعمل الأعمال الصالحة من الصيام، والزكاة، والحج، والغزو، وكيف يأمن من ذوي الحجا من يوحد الله ولا يعمل من الأعمال الصالحة شيئاً"[2].

ثم ساق ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأدلة من الكتاب والسنة على بطلان زعم المرجئة الغالية فيما يدعونه.

ويتضح مما سبق أن أهل السنة والجماعة حاربوا وأنكروا معتقد المرجئة في زعمهم أن أهل الكبائر لا تمسهم النار، وهي نفس الشبهة التي أراد (جولدتسيهر) إلصاقها بمذهب السلف من باب الطعن والتلبيس عليهم.

= والنحل، الشهرستاني، (١/ ١٣٧).

(١) محمد بن إسحاق بن خزيمة بن صالح السلمي، الحافظ، الحجة، صاحب التصانيف، ولد سنة ثلاث وعشرين ومائتين، وعنى في حداثته بالحديث والفقه حتى صار يضرب المثل في العلم والإتقان، سمع من إسحاق بن راهوية ومحمد بن حميد ومن أشهر تلاميذه: البخاري ومسلم، توفي في إحدى عشرة وثلاث مئة، من مصنفاته: "تفسير القرآن" و"الصحيح المختصر في الحديث" وغيره.انظر: سير أعلام النبلاء، محمد عثمان الذهبي، (١٤/ ٣٦٥).

(٢) التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، أبو بكر بن محمد بن إسحاق ابن خزيمة النيسابوري السلمي، (٢/ ٧٦٥)، تحقيق عبدالعزيز الشهوان، مكتبة الرشد، ط٥، الرياض، ١٩٩٤م.

المطلب الرابع
موقفه من الإيمان بالقدر

ذهب (جولدتسيهر) إلى أن: "فكرة الخضوع لله كانت قد أنتجت أفهاماً غليظة عن الألوهية؛ فالله حاكم غير محدود الارادة ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ والناس جميعاً لا إرادة لهم بين يديه؛ ... والقدرة الإنسانية تصبح لا شيء أمام الارادة الإلهية المطلقة، وقدرته التي لا عنان لها، حتى إن هذه تتسع إلى درجة تحديد إرادة الإنسان، فالإنسان لا يستطيع أن يريد شيئاً إلا في الاتجاه الذي يعينه الله لإرادته، حتى في سلوكه الأخلاقي، فإرادته في هذه الناحية محددة بالقدر الأزلي... لكن النفس الورعة التقية لها أن تتساءل: هل يمكن أن يتصور المرء ظلماً أفدح من الجزاء على الأعمال تتم بإرادة محددة ليست تحت القدرة الإنسانية، وهل يصح أن الله حرم الناس من كل حرية واستقلال في أعمالهم، وأن يحدد سلوكهم حتى في أدنى التفاصيل !وأن يحرم الخاطئ أو الإثم في إمكان فعل الخير، وأنه كما يقول﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ﴾[البقرة:٧]وأنه مع هذا كله يعاقبهم إذا ما عصوا ويقذف بهم إلى العذاب الخالد!.

هكذا كان كثير من أتقياء المسلمين المخلصين لله يرون واجباً أن يتصوروا الله إلهاً مستبداً، وذلك مبالغة منهم في الشعور بالخضوع له الذي يرون الكتاب"[(١)].

ثم يتابع (جولدتسيهر)اعتراضاته على الإيمان بالقدر فيذكر ملاحظة لها خطورتها فيما يتعلق بفهم مسألة حرية الاختيار في القرآن، مبينا أن جزءا كبيرا من أقوال محمد[والمسلمون] "يزعمون عادة أنهم يأخذون منها أن الله هو الذي يقدّر على المرء أن يكون مذنباً ضالاً، ولكنها تبدو على شكل مختلف تماماً إذا تعمقنا في فهم المعنى الذي يُراد أو يؤدي عادة بكلمة (أضل)، إذ كان في القرآن آيات عديدة (تعرضت للضلال وأضل وما يتصل بذلك)، ومنها:

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٨٨.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ فهذه الأحكام لا تعني أن الله يضع أهل الضلال في طريق السوء والشر مباشرة؛ لأن معنى كلمة (أضل) لا يمكن أن يكون (جعل الإنسان يضل، بل تركه يضل)، أي عدم الاكتراث به، والاهتمام بأمره، كما قال: ﴿وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [الأنعام:١١٠].... فترك الإنسان لنفسه ومنع الرحمة الإلهية منه، هي الفكرة السائدة في القرآن بشأن الذين يصيرون غير جديرين برحمته، بسبب ما كان لهم من سلوك وعمل، وإذا قال الله إنه نسي الكفرة لأنهم نسوه (سورة الأعراف: ٥١، سورة التوبة: ٦٧، سورة الجاثية: ٣٤)[1]، فإنه يكون قد جاء بالنتيجة لهذه الفكرة (التي تعتبر مقدمةً وسبباً لها). إن الله نسي الآثمين، أي إنه لا يفكر في أمرهم، وأمر نجاتهم وهدايتهم؛ لأن الهداية هي المكافأة التي يتفضل بها على الصالحين، ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة:١٠٩][2]، أي يتركهم يضلون دون مقصد أو إرشاد، فالكفر إذاً، ليس عاقبة الضلال ونتيجته، بل هو سببه (سورة محمد: ٨، وانظر بصفة خاصة سورة الصف: ٥)[3]،...ففي الزمان الأولى للعصر المكي كان يقبل تماماً حرية الاختيار والمسؤولية، ولكن في المدينة أخذ يتوغل شيئاً فشيئاً في مذهب الجبر، والتعاليم الأكثر جبرية ترجع إلى الفترة الأخيرة"[4].

ومما سبق يتضح أن (جولدتسيهر) يزعم أن فكرة الخضوع والتبعية لله في الإسلام،

---

(١) الآيات هي: قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ﴾، وقوله تعالى في سورة التوبة: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾، وفي سورة الجاثية قوله: ﴿وَقِيلَ ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا وَمَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾.

(٢) الآية هي قوله تعالى: ﴿أَفَمَنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقۡوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٍ خَيۡرٌ أَم مَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٖ فَٱنۡهَارَ بِهِۦ فِي نَارِ جَهَنَّمَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

(٣) الآيات هي: قوله تعالى في سورة محمد: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعۡسٗا لَّهُمۡ وَأَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾، وقوله تعالى في سورة الصف: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ لِمَ تُؤۡذُونَنِي وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾.

(٤) العقيدة والشريعة، ص٨٨-٩٤.

أنتجت أفهاماً غليظة عن الله، فصورت الإله بالمستبد، صاحب الارادة اللانهائية، الذي سلب الإنسان إرادته، فلا يستطيع أن يريد شيئاً إلا في الاتجاه الذي يريده الله، واستدل على ذلك بآيات عدة من القرآن، كما ادعى أن القرآن متناقض بين الآيات الجبرية وحرية الارادة، فادعى أن الأزمان الأولى للعصر المكي كان يقبل حرية الاختيار، وفي المدينة أخذ يتوغل في الجبر.

المناقشة والنقد.

في البداية لابد من الوقوف على معنى القدر وبيان مراتبه:

القدر في اللغة: "قدر: القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء، وكنهه ونهايته؛ فالقدر مبلغ كل شيء، يقال: قَدْره كذا أي مبلغه، وكذلك القدر، وقدرت الشيء أَقدِرُهْ وأَقْدُرُه من التقدير، وقدرته أقدره، والقدر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها"[1].

والقدر في الإصطلاح: هو: "ما سبق به العلم وجرى به القلم، مما هو كائن إلى الأبد، وأنه ﷻ قدّر مقادير الخلائق، وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الأزل، وعلم ﷻ أنها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها"[2].

وقد دل على هذا الركن العظيم من أركان الإيمان أدلة كثيرة.

فمن القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب:٣٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر:٤٩].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، (٥/ ٦٢).

(٢) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، لشرح الدرة المضيئة في عقد الفرقة المرضية، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، (١/ ٣٤٨)، مكتبة الخافقين، ط٢، دمشق، ١٤٠٢هـ.

ومن السنة، قوله ﷺ كما في حديث جبريل عليه السلام: "وتؤمن بالقدر خيره وشره"[(١)].

وقوله: "وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدّر الله وما شاء فعل"[(٢)].

أما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره من الله، قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد تظاهرت الأدلة القطعيات من الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، وأهل الحل والعقد من السلف والخلف على إثبات قدر الله سبحانه وتعالى"[(٣)].

وقال ابن حجر: "ومذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى"[(٤)].

فمجمل اعتقاد أهل السنة والجماعة، الذي كان عليه السابقون والأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، أن الله خالق كل شيء، وربه، ومليكه، وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها، وصفاتها القائمة بها، من أفعال العباد، وغير أفعال العباد.

وأن العباد لهم مشيئة وقدرة، يفعلون بهما ما أقدرهم الله عليه، مع قولهم: إن العباد لا يشاؤون إلا أن يشاء الله، كما قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذۡكِرَةٞ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ هُوَ أَهۡلُ ٱلتَّقۡوَىٰ وَأَهۡلُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ﴾ [المدثر:٥٤-٥٦][(٥)].

مراتب القدر: الإيمان بالقدر يقوم على أربعة أركان تسمى مراتب القدر أو أركانه، وهي المدخل لفهم باب القدر، ولايتم الإيمان به إلا بتحقيقها كلها، ومن انتقص واحدة منها أو أكثر اختل إيمانه بالقدر، وهذه المراتب هي:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر، (١/ ٣٦)، رقم الحديث(٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة...(٤/ ٢٠٥٢)، رقم الحديث (٢٦٦٤).

(٣) المنهاج، محي الدين بن شرف النووي، (١/ ١٥٥).

(٤) فتح الباري، أحمد بن حجر العسقلاني، (١١/ ٤٧٨).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٨/ ٤٤٩- ٤٥٩).

١- العلم: وهو الإيمان بأن الله عالم بكل شيء، أزلاً، وأبداً، سواء كان ذلك مما يتعلق بأفعاله، أو بأفعال عباده؛ فعلمه محيط بما كان، وما سيكون، وما لم يكن لو كيف يكون، وهذا ماتفق عليه الرسل من أولهم إلى آخرهم، واتفق عليه الصحابة، ومن تبعهم من هذه الأمة، وخالفهم مجوس هذه الأمة القدرية الغلاة[(١)].

والأدلة على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الحشر:٢٢].

٢- الكتابة: وهي الإيمان بأن الله كتب ما سبق به علمه من مقادير الخلائق إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ، وقد أجمع الصحابة والتابعون، وأهل السنة والحديث على أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب التي هي اللوح المحفوظ، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج:٧٠][(٢)].

٣- المشيئة: وهذه المرتبة تقتضي الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا حركة ولا سكون، ولا هداية، ولا إضلال إلا بمشيئته، وقد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقل والبيان، والنصوص الدالة على ذلك كثيرة، منها قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩].

٤- الخلق: وهذه المرتبة تقتضي الإيمان بأن جميع الكائنات مخلوقة لله بذواتها، وصفاتها، وحركاتها، وأن كل ما سوى الله مخلوق موجودٌ من العدم، كائن بعد أن لم يكن، وهذه المرتبة دلت عليها الكتب السماوية، وأجمع عليها الرسل، عليهم الصلاة والسلام، واتفقت عليها الفطر القويمة، والعقول السليمة.[(٣)]

هذه هي مراتب القدر الأربع، التي لا يتم الإيمان بالقدر إلا بها.

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن القيم، ص٢٩، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

(٢) المرجع السابق، ص٤١.

(٣) المرجع السابق، ص٤٣-٤٩.

الرد على على شبهات (جولدتسيهر) حول القضاء والقدر.

١ – أما عن ادعائه أن فكرة الخضوع المطلق لله، فالباحث يبين هل صحيح أن فكرة الجبر موجودة في الإسلام منذ بداياته كما يدعي (جولدتسيهر)، أو هي دخيلة على الإسلام.

فالجبر ليس له أصل في الكتاب وفي السنة، "قال الأوزاعي، ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة، فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء، والقدر، والجبل، والخلق، فهذا يعرف من القرآن والحديث"[1].

والجبرية كفرقة ترتبط نشأتها بظهور الجهم بن صفوان في أوائل المائة الثانية للهجرة تقريباً.

وعلى هذا يكون ابتداء ظهور الجبرية مقارباً لابتداء ظهور المعتزلة، ولعل الصراع العقائدي في هذه الفترة هو الذي ولّد ظهور الغلو في جانب القدر، سواء بنفي أي دور للعباد في أفعالهم، وكون الإنسان كالشجرة في مهب الريح كما تقول الجبرية، أو بنفي خلق أفعال العباد عن الله، ونسبتها إلى العباد كما تقول المعتزلة.

من هذا يتبين أن أول القول بالجبر كان سابقاً على القول بالقدر عند المعتزلة، ولكن انتشار واشتهار القول به، كان على يد الجهم بن صفوان الذي ظهر وقت ظهور المعتزلة[2].

كما يتضح أن القول بالجبر ليس له أصل ثابت في الكتاب ولا في السنة النبوية، وأنه لم يكن معروفاً قبل المائة الثانية للهجرة، وأن ظهوره وانتشاره كان بسبب الصراع المحتدم بين أتباع جهم والمعتزلة، كل ذلك يبين فساد ما ادعاه (جولدتسيهر)بأن فكرة الخضوع والاستسلام لله موجودة في الإسلام، وأن الفكرة نفسها تؤخذ من اسم الاسلام نفسه.

---

(١) السنة، أبو بكر الخلاّل، (٣/ ٥٥٥)، تحقيق الدكتور عطية الزهراني، دار الراية، ط١، الرياض، ١٤١٠هـ.

(٢) انظر: القضاء والقدرفي ضوء الكتاب والسنة، الدكتور عبدالرحمن المحمود، ص٢٠٣، دار الوطن، ط٢، الرياض، ١٤١٨هـ.

كما يبطل ادعاؤه بأن القرآن مليء بعبارات الجبر.

٢- أما زعم (جولدتسيهر) أن الله الحاكم غير محدود الارادة، والناس جميعاً لا إرادة لهم بين يديه، والقدرة والارادة الإنسانية المحددة تصبح لا شيء أمام الارادة الإلهية وقدرته التي لا عنان لها، وأن الإنسان لا يستطيع أن يريد شيئاً إلا في الاتجاه الذي يعينه الله لإرادته، فهذا الزعم يتوافق مع أقوال جهم بن صفوان التي نقلتها كتب المقالات[١].

يقول البغدادي[٢]عن جهم: "قال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز ".[٣]

وينقل الشهرستاني[٤] عنه: قوله في القدرة الحادثة: "إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال مجازاً، كما تنسب إلى الجمادات... والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً جبر"[٥].

ويقول الأشعري عن الجهم بأنه زعم: "أنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على سبيل المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس

---

(١) نقل الباحث آراء الجبرية عن كتب المقالات؛ لأنه ليست لهم كتب تحدد آراءهم وأقوالهم، بخلاف غيرهم من الفرق كالمعتزلة، وأشاعرة، والماتريدية.

(٢) عبدالقاهر أبو منصور البغدادي، نزيل خراسان، وصاحب التصانيف، مات بإسفرايين سنة(٤٢٩هـ).انظر: سيرأعلام النبلاء، الذهبي، (١٧/ ٥٧٣)، وطبقات الشافعية، السبكي، (٥/ ١٣٦).

(٣) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص١٩٩، دار الآفاق الجديدة، ط٢، بيروت، ١٩٧٧م.

(٤) أبوالفتح محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني، ولد سنة (٤٧٩هـ)، كان إماماً مبرّزاً فقيهاً متكلّماً، صنّف كتباً منها: "نهاية الإقدام في علم الكلام"، و"الملل والنحل"، توفي سنة (٥٤٨هـ).انظر: الأعلام، الزركلي، (٤/ ٧٢).

(٥) الملل والنحل، محمد عبدالكريم الشهرستاني، (١/ ٧٣)

سبحانه إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً بذلك، كما خلق له طولاً كان به طويلاً، ولوناً كان به متلوناً"[1].

فمن النصوص السابقة يتضح أن زعم(جولدتسيهر) بأن القدرة الإنسانية تصبح لا شيء أمام الارادة الإلهية المطلقة، وأن الإنسان لا يستطيع أن يريد شيئاً إلا في الاتجاه الذي يعينه الله لاراداته، هي نفس مقالة جهم أنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الإنسان لا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله.

٣- أما عن التساؤل الذي طرحه (جولدتسيهر): كيف يزعم الله ﷻ أنه لا يظلم الناس شيئاً، والمرء لا يتصور ظلماً أفدح من الجزاء على أعمال تتم بإرادة محدده ليست تحت القدرة الإنسانية، وهل يصح أن يحرم الله الناس من حرية وإستقلال في أعمالهم، وكذلك حرمان الخاطئ والآثم من إمكان فعل الخير، وذلك بأن ختم على قلوبهم، وسمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة، فحرمهم بذلك عن فعل الخير، وأنه بذلك يعاقبهم ويقذف بهم في العذاب الخالد؟

فهذا تساؤل باطل، وفي غير محله، لأن أفعال العباد داخلة في عموم خلقه ولا يخرجها شيء من عموم قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر:٦٢].

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بنصوص الكتاب والسنة الدالة على شمول خلق الله، وقدرته لكل شيء من الأعمال والأوصاف، وفي هذا يقول ابن القيم: "وهم في هذه المسألة وغيرها من المسائل أسعد بالحق من جميع الطوائف، فإنهم يثبتون قدرة على جميع الموجودات من الأعيان، والأفعال، ومشيئته العامة، وينزهونه أن يكون في ملكه ما لا يقدر عليه، ولا هو واقع تحت مشيئته، ويثبتون القدر السابقة، وأن العباد يعملون ما قدره الله، وقضاه وفرغ منه، وأنهم لا يشاؤون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا من بعد

(١) مقالات الإسلامين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، (١/ ٢١٩)، المكتبة العصرية، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م.

مشيئته، فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن"[1].

وجاءت أحاديث كثيرة تصرح أن رب العباد عَلِمَ ما العباد عاملون، وقدر ذلك، وقضاه، وفرغ منه، وعلم ما سيصير إليه العباد من السعادة والشقاوة، من تلك الأدلة ما رواه جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: جاء سراقة بن مالك بن جعشم قال: يا رسول الله، بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن، فيما العمل اليوم؛ أفيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير، أم فيما يستقبل؟ قال: "لا، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير" قال: ففيم العمل؟ فقال: "اعملوا فكل ميسر لعمله"[2].

وكذلك أهل السنة والجماعة مجمعون أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ويثبتون للعباد مشيئة، وهي التي داخلة، وواقعة، وخاضعة لمشيئة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ[3].

والأدلة على هذا الأصل كثيرة جداً، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان:٣٠، التكوير:٢٩]، قال شيخ الإسلام تعليقاً على الآية: "وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ لا يدل على أن العبد ليس بفاعل لفعله الاختياري، ولا أنه ليس بقادر عليه، ولا أنه ليس بمريد؛ بل يدل على أنه لا يشاؤه إلا أن يشاء الله، وهذه الآية رد على الطائفتين: المجبرة الجهمية، والمعتزلة القدرية، فإنه تعالى قال: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾ فأثبت للعبد مشيئةً وفعلاً، ثم قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ فبين أن مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله.

والأولى رد على الجبرية، وهذه رد على القدرية الذين يقولون: قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله كما يقولون: إن الله يشاء ما لا يشاءون"[4].

---

(١) شفاء العليل، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، ص٥٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، (٤/ ٢٠٤٠)، رقم الحديث (٢٦٤٨).

(٣) انظر: شفاء العليل، ابن القيم، ص٤٣.

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٨/ ٤٨٨).

فمن النصوص السابقة يتضح أن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله ﷻ، ومفعول لله تعالى، وليس هو نفس فعل الله، ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، ولذا قالت أهل السنة والجماعة: "أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد"[1].

كما تثبت النصوص السابقة مشيئة للعباد، ولكنها واقعة، وخاضعة لمشيئة الله تعالى.

وهكذا تبطل دعوى (جولدتسيهر) أن فكرة المسلمين عن الله أنه سلب إرادتهم، وأنه لا إرادة لهم، وأن هذا الزعم هو معتقد الجبر الذي أراد (جولدتسيهر) إلصاقه بمذهب أهل السنة الذين تصدوا للرد على شبهات الجبرية.

٤- أما الرد على التساؤل الذي أثاره (جولدتسيهر) بأن الله ذكر في كتابه أنه لا يظلم الناس شيئاً، ولا ظلم أفدح من الجزاء على أعمال تتم بإرادة محددة ليست تحت القدرة الإنسانية، كحرمان الناس من كل حرية واستقلال في أعمالهم، وكتحريم فعل الخير على الآثم والخاطئ.

فالله تعالى قد حرّم الظلم على نفسه، وتنزه عن فعله وإرادته، وأنه سبحانه لا يحمل المرء سيئات غيره، ولا يعذبه بما لم تكسب يداه، وأنه لا ينقص من حسناته فلا يجازي بها أو بعضها قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه:١١٢].

وأما ما زعمه أنه لا ظلم أفدح من الجزاء على أعمال بإرادة ليست تحت مقدرة الإنسان، فهذا باطل والنصوص السابقة ترد عليه، وتبين أن للإنسان فعلاً حقيقة، وأنه له مشيئة وهي الخاضعة تحت مشيئة الله ﷻ، فإذا ثبت ذلك، فإن الإنسان إذا كفر بالله أو عصاه، فإن ذلك كان بفعله ومشيئته حقيقة، وهي داخلة تحت مشيئة الله ﷻ قدراً، فإنه سبحانه لا يحب الكفر، ويبغضه لكنه شاءه قدراً، فهو سبحانه خلق إبليس وهو يبغضه، وخلق الشياطين، والكفار، والأفعال المسخوطة له وهو يبغضها، لكنها كلها داخلة تحت

(١) شرح العقدية الطحاوية، ابن ابي العز، ٤٣٦.

مشيئته.

فيتقرر أن الأنسان عندما يكفر ويعصي، ويعاقبه الله ﷻ على ذلك فإن العقاب في حق ذلك الكافر والعاصي ليس ظلماً بل يعاقب على عمل اقترفه هو بإرادته وفعله، الذي هو تحت مشيئة الله ﷻ[1].

٥- أما زعمه من أن الله حَرَمَ الخاطئ والآثم من إمكان فعل الخير، وأنه سبحانه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم، وجعل على أبصارهم غشاوة، وبذلك قهروا وأجبروا على فعل الشر، فهذا الزعم الذي أراد (جولدتسيهر) إسقاطه على أهل السنة، هو في الأصل من مزاعم الجبرية الذين قالوا إن الله تعالى حال بين الكافر، وبين الإيمان ابتداء من غير ذنب، ولا سبب من العبد يقتضي ذلك، بل أَمَره وحال مع أمره بينه وبين الهدى، فلم ييسر إليه سبيلاً، ولا أعطاه عليه قدرة، ولا مكّنه منه بوجه[2].

وأما آيات الختم، والطبع، والغشاوة، فإنه لا يمكن حمل معناها على أن الله منعهم من الإيمان، وحال بينهم وبينه، ثم يأمرهم به، وإنما معناها: أن الله جعل ذلك عقوبة لهم، وجزاء على كفرهم، وإعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه، لهذا قال تعالى في الآية التي قبلها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾[البقرة:٦-٧]، فالله تعالى يفعل الختم والطبع بعد تكرار الدعوة منه سبحانه، والتأكيد في البيان والإرشاد، وتكرار الإعراض منهم.

كما أن الختم والطبع، وغير ذلك لا يمتنع حصول الإيمان، بأن يفك الذي ختم على القلب، ويهديه بعد الضلال، ويعلمه بعد الجهل، حتى ولو كتب على جبينه الشقاوة والكفر، لم يمتنع أن يمحوها، ويكتب عليه السعادة والإيمان، وكان عمر ﷺ يقول في دعائه: "اللهم إن كنت كتبتني شقياً فامحني واكتبني سعيداً، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت"،

---

(١) انظر: شفاء العليل، ابن القيم، ص٤٨.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٨٥.

فالرب تعالى فعّال لما يريد، ولا حجر عليه(1).

٦- أما ما زعمه من أن الله حرم الآثمين من إمكان الخير والهداية، وقسّى قلب فرعون، وحال بينه وبين الإيمان والهداية، فهذا الدليل من أدلة الجبرية، والردّ عليه أن الله ﷻ ذكر أنه قسّى قلب فرعون في قوله:

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس:٨٨].

فهذا الشد على القلب هو الصد والمنع، ولهذا قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: يريد منعها والمعنى قسّها وطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للإيمان(2).

والله ﷻ لم يقسِّ قلب فرعون إلا بعد ما جاءه موسى بالآيات البينات، ومع هذا جحد فرعون هو وقومه مع علمهم أنها من عند الله ﷻ، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء:١٠٢]، أي لقد علمت يا (فرعون) ما أنزل هؤلاء الآيات التسع البينات التي أريتكها حجة لي على حقيقة ما أدعوك إليه، وشاهدة لي على صدق وصحة قولي: إني لله رسول، ما بعثني إليك إلا رب السماوات والأرض، لأن ذلك لا يقدر عليه، ولا على أمثاله أحد سواه بصائر، يعني بالبصائر: الآيات. فإنهم بصائر لمن استبصر بهن، وهَدىً لمن اهتدى بهن(3).

٧- أما ما زعمه (جولدتسيهر) من أن الله ﷻ أراد منع الكافرين الإيمان، وإمكان الهداية، والخير، فجبره، وضيق عليه صدره، مستدلا بقوله تعالى:

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام:١٢٥].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٩٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٩٧.

(٣) انظر: جامع البيان، ابن جرير الطبري، (١٨/ ٥٦٩).

فهذا زعم باطل، فمعنى الآية أن من أراد الله له الهداية، يشرح صدره للإسلام، أي ييسر له، وينشطه، ويسهله لذلك قال ابن عباس: معناه "يوسع قلبه للتوحيد والإيمان به"[1].

ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً أي شديد الضيق عن معرفة الله، ومحبته، كأنما يتصاعد في السماء، وليس ذلك في قدرته، "وإن ذلك عدل في عقوبته، لمن لم يقدره حق قدره، وجحد كمال ربوبيته، وكفر بنعمته، وآثر عباده الشيطان على عبوديته، فسد عليه باب توفيقه وهدايته، وفتح عليه أبواب غيّه وضلاله، فضاق صدره، وقسّى قلبه، وتعطلت من عبودية ربها جوارحه، وامتلأت بالظلمة جوانحه، والذنب له حيث أعرض عن الإيمان، واستبدل به الكفر والفسوق والعصيان"[2].

٨- ما زعمه (جولدتسيهر) من أن جزءاً كبيراً من أقوال محمد ﷺ يميل إلى طابع الجبر في مسألة حرية الإرادة الإنسانية، وأن الله ﷻ هو الذي يقدر على المرء أن يكون مذنباً ضالاً، مستشهدا بالآيات التي ذُكر فيها الضلال والهداية، وآيات النسيان في حق الكفرة.

فبطلان دعواه أن الله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأن من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأن الهدى والإضلال بيده سبحانه، لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وتعالى وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه، فالأمر مشترك بين الخالق والمخلوق[3].

والله ﷻ لم يترك الكافر يضل من غير اكتراث في أمره من غير أن يجعل له فعلاً وكسباً، ولكنه لم يضل ويهلك إلا بعد أن هداه الله ﷻ للبيان وهداية الإرشاد، فلم يهتد لذلك فأضله الله ﷻ عقوبة على ترك الاهتداء بعد أن عرف الهدى فأعرض عنه.

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٣/ ٣٣٤).

(٢) شفاء العليل، ابن القيم، ص١٠٦.

(٣) انظر: هذا المعنى في كتاب شفاء العليل، ابن القيم، ص٦٥.

فكان من عدل الله ﷻ أن استحق العقوبة بالضلال عن معرفة الحق ومعرفة الطريق السوي القويم، ولم يتبعه.

ومن الأدلة التي تبطل دعوى (جولدتسيهر) في هذا الشأن قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت:١٧]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة:١١٥].

فمّد الله ﷻ لهم يد الهداية والإرشاد، فلم يهتدوا فعماهم وأضلهم.

٩- أما زعم (جولدتسيهر) أن محمداً ﷺ في الأزمان الأولى للعصر المكي كان يتلو آيات تتجه إلى حرية الاختيار ويقبلها تماماً، وفي المدينة كان يذكر آيات تتجه للجبر، ومن ثم فالتعاليم الأكثر جبرية تميزت بها فترة العهد المدني.

فهذا زعم باطل، لأن القرآن أوله يصدق آخره، والآيات الكريمة التي نزلت في مكة لا تختلف عن التي نزلت في المدينة، فكل منها تشير إلى معنى الجبر والاختيار، ولو قرأ (جولدتسيهر) سورة الإسراء وهي مكية لوجد فيها قول الله تعالى: ﴿مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ومنها أيضاً قوله ﴿وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِ﴾ [الإسراء:٩٧]، فالآية الأولى تشير إلى حرية الإنسان والثانية إلى معنى الموهم للجبر كما فهمه (جولدتسيهر) والآيتان نزلتا بمكة.

ولو قرأ سورة البقرة وهي مدنية لوجد فيها قول الله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ وفيها أيضاً قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة:٢٨٦].

فالآية الأولى إشارة إلى ما يوهم الجبر، والثانية إشارة إلى الحرية في الكسب، والسورة كما ذكر سابقاً نزلت بالمدينة.

وكذلك الأمر في سورة الكهف وهي مكية، وفيها قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ ومنها قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف:١٧].

وهكذا يتضح أن كل آيات القرآن الكريم يلتقي بعضها ببعض، ويعضد أولها آخرها، فالقرآن في نظمه ومعناه، وفي أسلوبه، ومرماه لايختلف مكيّه عن مدنيه في شيء، فآخره يصدق أوله، وأوله يمهد لآخره، والقول بالتنافر والتناقض بين الآيات قول يرفضه واقع الآيات ذاتها، كما اتضح من خلال ما سيق من الآيات[1].

وخلاصة القول: أن (جولدتسيهر) أطلق مزاعمه حول أركان الإيمان، فقد أنكر وجود الملائكة والجن، وزعم أنها من الأساطير والخرافات التي أخذها الإسلام من الجاهلية السابقة، وأدخلها في دائرة تصوراته على طريقته، كما تبنى ادعاء تأثر القرآن بغيره من الديانات، وكذلك الأخبار المتعلقة باليوم الآخر، زعم أنها مواد استقاها النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ من الخارج.

وعرض لمذهب أهل السنة والجماعة في الشفاعة بشكل مغلوط على الطريقة التي يراها، مستدلاً بعشرات الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي تدعم آراه.

كما ادعى أن النار التي أعدها الله في الآخرة لم تعد للمسلمين على كل أحوالهم، وأن المسلم ما دام أنه غير مخلد في النار، فإن ذلك مسوغ أنه لا يعذب أبداً بسبب الشفاعة، فعذابه في النار شكلي فحسب بخلاف الكافر، وبهذا أراد (جولدتسيهر) الطعن في أهل السنة والجماعة، بأنهم أباحوا لأنفسهم دخول الجنة بأيسر الطرق.

أما شبهاته في باب القدر فإنه يصور بها أهل السنة والجماعة على أنه مذهب الجبر، ويسوق نفس أدلة الجبرية على أنها مذهب السلف، وقد تبين من خلال مناقشة تلك الأدلة بطلان مزاعمه.

---

(١) انظر: دفاع عن العقيدة والشريعة، محمد الغزالي، ص٩٤. وانظر كذلك: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية، عبد المنعم فؤاد، ص٢٥٨.

الفصل الثاني

الفصل الثاني

موقف (جولدتسيهر) من الفرق

ويشتمل خمسة مباحث :

- **المبحث الأول : موقف (جولدتسيهر) من أهل السنة والجماعة .**
- **المبحث الثاني : موقفه من الخوارج والشيعة .**
- **المبحث الثالث : موقفه من المتكلمين .**
- **المبحث الرابع : موقفه من الصوفية .**
- **المبحث الخامس : موقفه من البابية والبهائية .**
- **المبحث السادس : موقفه من القاديانية والأحمدية .**

المبحث الأول: موقف (جولدتسيهر) من أهل السنة

يدرس الباحث في هذا المطلب موقف (جولدتسيهر) من أهل السنة، حيث صوّب سهام نقده إليهم، وها هي أهم الشبهات التي أثارها حول أهل السنة، والرد عليها:

١- ذم (جولدتسيهر) أهل السنة والجماعة ووصفهم بالتطرف والتشدد في مقابلة مدحه للمعتزلة.

ولا يكاد يوجد موضع يمدح فيه (جولدتسهر) المعتزلة إلا ويقابل أهل السنة بالذم، فتارة يصفهم بأنهم "عبيد الألفاظ والحروف"، وتارة يصفهم "بالحرفيون"، أو "المجسمة والمشبهه"، كما يصف عقائد السلف "بالتصور الخشن"، أو "القيود الثقيلة المتعبة"، أو "العقائد الساذجة الشعبية"[1]، إلى غير ذلك من الأوصاف التي يريد من خلالها الحط من قدر أهل السنة والجماعة، وإنكار عقائدهم على حساب المعتزلة.

ونشر (جولدتسهر) بحثاً بعنوان "موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل"، وأساس دعواه أن الفقهاء المتشددين اتخذوا مواقف مناوئة بإزاء العلوم العقلية، من فلسفة، ومنطق، وعلم الكلام وغيره، وعبّروا عن ذلك بأشكال متنوعة، فأحياناً يدعون إلى إحراق كتب العلوم والفلسفة والمنطق، وأحياناً يتّهمون المقبلين على قراءة تلك الكتب بالكفر والزندقة أو المروق، وأحياناً يصدرون أحكاماً وفتاوى بالسجن، والتعذيب، أو النفي، أو المنع من التدريس.

وأغلب الأمثلة على تلك المواقف، يأتي بها (جولدتسيهر) من مواقف الفقهاء الحنابلة، وبعض المالكية والشافعية، كما أتى بنصوص من عند ابن الجوزي، وابن تيمية، والسيوطي، والتي تمنع النظر في العلوم العقلية، أو حتى قراءة كتبها، بل يبرز أن التشدد -حسب (جولدتسيهر)- يمنع أحياناً حتى من التعمق في الدراسة اللغوية[2].

---

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص٩٩- ١٢٨.

(٢) انظر: هذه المقالة التي ترجمها الدكتور عبدالرحمن بدوي بعنوان "موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم =

ولبيان بطلان هذه الشبهة لابد أن أن يُعلم أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم من الفقهاء والمحدثين "لم يذموا جنس علم الكلام والعلوم العقلية المتعلقة به، ولا ذموا الاستدلال والنظر والجدل الذي أمر الله به ورسوله، ولا ذموا كلاماً هو حق، كما أنهم لم يذموا الكلام وعلومه لمجرد اشتماله على ألفاظ اصطلاحية، إذا كانت معانيها صحيحة، بل ذموا ومنعوا الكلام الباطل، والعلم المخالف للكتاب والسنة والعقل"(1).

وهذا هو المقصود في عباراتهم المحذرة من الكلام وأهله.

وكما هو معلوم أن الدولة الإسلامية لما اتسعت، وكثر الداخلون في دين الله من جميع الأديان، وبعد ترجمة كتب الأوائل وانتشار الكلام، وتشجيع الولاة ذلك، كثرت البدع، وتسلط أهل الكلام، وفشت مجالسهم وكتبهم فقام السلف بواجبهم في التحذير من هذا الداء العضال، قولاً وفعلاً.

فمن ذلك ما أثر عن الإمام أحمد قوله: "لا تجالسوا أهل الكلام وإن ذبّوا عن السنة"(2).

وقوله: "لا يفلح صاحب كلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل"(3). بل صرح أن: "علماء الكلام زنادقة"(4).

ولم يقتصر موقف السلف على مجرد التحذير بالقول، بل تعدى إلى الإنكار بالفعل

= الأوائل" لـ(جولدتسيهر) في كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص١٢٣ وما بعدها بتصرف.

(١) مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (١٣/ ١٤٧).

(٢) من مناقب الإمام أحمد، أبو الفرج بن الجوزي، ص٢٥٠، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، هجر للطباعة والنشر، مصر.

(٣) جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبدالله القرطبي المعروف بـ(ابن عبدالبر)، (٢/ ٩٤١)، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط١، المملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ.

(٤) تلبيس إبليس، عبدالرحمن بن الجوزي، ص٧٥، دار الفكر، ط١، بيروت، ٢٠٠١م.

متى سنحت لهم الفرصة، ومن ذلك قصة إخراج أبي عامر المعروف بالمنصور في الأندلس عام (٣٣٦هـ) لخزائن المستنصر بالله، الجامعة للكتب القديمة والحديثة المؤلفة في علوم المنطق والنجوم، وغير ذلك من علوم الأوائل، حاشا كتب الطب والحساب، والأمر بإحراقها وإفسادها، فأحرق بعضها، طرح البعض الآخر في آبار القصر، وهيل عليها التراب والحجارة(١).

وهنا يتضح أن السلف عندما حذروا من النظر إلى علوم الأوائل من كتب علم الكلام والفلسفة، والمنطق، إنما خوفاً من الفتنة، ولإيمانهم بأن الكتاب والسنة كافيان ووافيان بما يحتاجه الناس من العقائد الصحيحة، وأن أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة، وغيرهم الذين أخذوا بهذه العلوم، فعظموا دور العقل، وجعلوه حاكماً على الكتاب والسنة، وردّوا كل ما خالفه من المعاني، وفي المقابل ضعف تعظيمهم وتسليمهم لنصوص الكتاب والسنة، وقلّت عنايتهم بالآثار النبوية، حتى لم يميزوا بين صحيحها وضعيفها، بل إن بعضهم قد لا يميز بين الآية والحديث.

وهذا ما جعل بعض العلماء يشدد هجومه على الفلسفة والمنطق ونحوهما، كما قال ابن الصلاح(٢): "الفلسفة رأس السفة والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة... وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين

---

(١) انظر: كتاب طبقات الأمم، صاعد الأندلسي، ص٦٦، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ط١، بيروت، ١٩١٢م.

(٢) الإمام، الحافظ، تقي الدين، أبو عمرو عثمان ابن الصلاح، الشهرزوري، الموصلي، الشافعي، صاحب (علوم الحديث)، مولده في سنة سبع وسبعين وخمس مائة، في شرخان، بلد قرب شهرزور، ثم انتقل إلى الموصل، ورحل إلى بغداد، وهمذان، ونيسابور، ومرو، ودمشق، وحلب، وبيت المقدس، ثم رجع إلى دمشق، واستقر بها، وولاه الملك الأشرف التدريس بها في دار الحديث الأشرفية، له مصنفات منها: "معرفة أنواع علوم الحديث" ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح"، "طبقات الفقهاء الشافعية"، تُوفي في دمشق سنة ثلاث وأربعين وست مائة. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٤٣\٢٣).

والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين"[1].

وهكذا يتضح أن موقف السلف إزاء العلوم العقلية لم يكن من قبيل التشدد والتعصب كما يدعي (جولدتسيهر)، وإنما كان تحذيرهم ومنعهم من النظر إلى تلك العلوم لإدراكهم خطر تلك العلوم، وما تسببه من فساد الأديان وضعف الإيمان، وقلة تعظيم السنة والقرآن[2].

٢- زعم(جولدتسيهر)أن مذهب أهل السنة في الصفات التجسيم والتشبيه.وفي ذلك يقول: "الله البصير، السميع، الغضوب، الضاحك، والذي يجلس ويقف، وكذلك يداه، وقدماه، وأذناه، مما كان غالباً جداً موضع حديث القرآن، والحديث والنصوص الأخرى كل ذلك يجب في رأي أهل السنة أن يفسر حرفياً، وأن يؤخذ على ظاهره، والمدرسة الحنبلية بصفة خاصة قاتلت انتصاراً لهذا الفهم أو التصور الخشن لله، وكانت تلتزمه لأنه السنة في رأيها.

إن هؤلاء المؤمنين القدامى كانوا على الأكثر يقبلون أن يسلموا بالعجز عن تحديد كيف يمكن تصور حقيقة هذا التمثيل، أو تحديد المراد بالنص، مع تطلبهم في الوقت نفسه تفسير هذه النصوص تفسيراً حرفياً.

إنهم يطلبون الإيمان الأعمى بحرفيته النص بلاكيف، وتحديد الكيف الذي يكون أكثر دقة يتجاوز الإدراك الإنساني، وليس لنا -كما يقولون- أن نتدخل في الأمور التي ليست خاضعة للتفكير الإنساني.

إنهم يعرفون بأسمائهم هؤلاء المفسرون القدامى الذين يجيزون هذه القضية التي ترى أن الله له لحم ودم وله أعضاء، ويقنعون بإضافة أن هذه الأعضاء لا يمكن بحال أن تُفهم أو تتصور كأعضاء الإنسان، نزولاً على ما جاء في القرآن من أنه

---

(١) فتاوى ابن الصلاح، ابن الصلاح، ص٢١٠، تحقيق موفق عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم، ط١، بيروت، ١٤٠٧هـ.

(٢) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان الغصن، (١/ ٧٤ ومابعدها).

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، ذلك لأنه في رأيهم لا يمكن تصور كائن موجود حقيقة، ولا يكون مادة ولا جوهراً، ولأن تمثيل الله كعقل خالص يساوي عندهم الزندقة والكفر.

والمشبهة أو المجسمة المسلمون طبقوا هذا الفهم أو التصور على نحو فظ لا يصدق"[1].

ففي النص السابق يعرض (جولدتسيهر) مذهب أهل السنة والجماعة في الصفات، فيزعم أنهم لا يقبلون شيئاً غير التصديق الحرفي للنصوص التي جاءت في القرآن والحديث.

وهذا التفسير الحرفي والأخذ بظواهر النصوص -بحسب فهم(جولدتسيهر)- جعل تلك النصوص في الصفات متجهة إلى التجسيم والتشبيه، فيشّبهون الله بأنه بصير، سميع، غضوب، ضاحك، يقف ويجلس، وله يد، وقدم، أذن، بل يجيزون على الله أن له لحم، ودم، وله أعضاء.

ويرى (جولدتسيهر) أن أهل السنة برغم من فهمهم وتصويرهم الفظ الخشن إلا أنهم يقبلون أن يسلموا بالعجز عن تحديد الكيف، فيزعم أن ذلك إيماناً أعمى بحرفية النص.

والممعن النظر لعرض (جولدتسيهر) لمذهب أهل السنة والجماعة في الصفات والأفعال اللائقة بالله ﷻ، يجد أنه أراد إقحام مذهب السلف بمذهب التجسيم، وتصويره على قالب التشبيه، وأراد (جولدتسيهر) بذلك أن يوافق رأي المعتزلة الذين يزعمون أن الأخذ بظواهر أخبار الصفات، انخراط في سلك التجسيم، ودخول في دائرة التشبيه، ويقررون هذا ليتوافق مع تأويلهم للنصوص التي تدل على الجسمية، كإستواء الله على عرشه، وعلوه على خلقه إلى غير ذلك من الآيات التي فيها ذكر العين، والساق،

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٠٧- ١٠٨.

الوجه، فيوجبون تأويل تلك الآيات بدافع تنزيه الله ﷻ[1].

واعتقاد أهل السنة والجماعة أن الله خاطبنا بما نفهم، وأراد منا اعتقاد ظاهر النصوص على الوجه اللائق، فنصوص الصفات تجري على ظاهرها بلا كيف، فتثبت له الصفات الواردة بلا تمثيل، فلو كان ظاهر النصوص غير مراد لما خاطبنا بها ربنا، ولما أمرنا بتدبير كتابه، كما قال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص:٢٩][2].

وبهذا يعلم أن المراد بالظاهر هو ما يتعرف إليه الذهن من المعاني على معناها الظاهر، وأنه ليس لها معنى باطن يخالف ظاهرها، فالباطن الحق عند السلف موافق للظاهر الحق، وكل معنى باطن يخالف ظاهر الكتاب والسنة فهو خيال، وجهل، وضلال[3].

والمعتزلة النفاة يستخدمون الألفاظ المعروفة في غير معانيها، فيصرفونها عن حقيقتها، ومن ذلك يجعلون ظواهر النصوص غير مرادة؛ لأنها تقتضي بزعمهم التجسيم والتشبيه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومن قال: إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ؛ لأنه ما من اسم يسمى الله تعالى به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به، فكأن قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد"[4].

وهؤلاء المعتزلة الذين هربوا من الأخذ بظواهر النصوص إلى تحريفها عن ظاهرها

---

(١) انظر: المختصر في أصول الدين(ضمن رسائل العدل والتوحيد)، القاضي عبدالجبار وآخرون، ص٣٣٢، ٣٣٣، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، ط٢، القاهرة، ١٤٠٨هـ.

(٢) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان الغصن، (١/ ٧٣).

(٣) درء التعارض، ابن تيمية، (٥/ ٨٦).

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦\٣٥٧).

لمعنى آخر بدون قرينه تدل عليه، ففي نصوص الصفات أوّل المعتزلة هذه النصوص؛ خشية التشبيه بالمخلوقات، فوقعوا في تشبيه أشد منه وهو التشبيه بالمعدومات أو الممتنعات[1].

كما أن نفيهم لصفات الله ﷻ وقعوا في التشبيه من وجوه أخرى، إذ هم يصفون الله تعالى بما يخلقه من المخلوقات، ومثال ذلك نفيهم لصفة الكلام، وإثباتهم بأنه متكلم بكلام يخلقه في غيره، وكذا جميع أفعال الله ﷻ، فجعلوا أفعال الله مخلوقة محدثة كسائر المخلوقات فشبهوا الله بخلقه من هذا الوجه، وهو شر مما هربوا منه[2].

هذا مع أن وقوعهم في التعطيل ونفي صفات الله أصلاً بسبب ما توهموه من التشبيه، وقعوا في ما هو أشنع من التعطيل وهو التشبيه فصاروا مشبهة ومعطلة في آن واحد[3].

وخلاصة القول أن (جولدتسيهر) أراد إلصاق مذهب السلف بتهمة التجسيم والتشبيه، لأخذهم بظاهر النصوص، متبنياً بذلك مذهب المعتزلة في ذلك، فظهر أن اعتقاد أهل السنة والجماعة خلاف ما زعمه، فهم يعتقدون بظواهر النصوص في الصفات وغيره على الوجه اللائق بالله، لأنه لو كان ظاهر النص غير مراد لما خاطبنا الله به، وأن المعتزلة لما هربوا من الأخذ بظواهر النصوص -كما تقدم- وحرّفوا ظاهرها لمعنى آخر، وقعوا في تشبيه الله بالمعدومات والممتنعات، بل لما نفوا صفات الله ﷻ، ولم يسلموا لنصوص الكتاب والسنة، وقعوا في تشبيه الله بخلقه، فيظهر أن المعتزلة- الذي يؤيدهم (جولدتسيهر)، ويتبنى مذهبهم -هم المشبهة في الأصل، وأهل السنة المتهمون بذلك منه براء.

---

(١) انظر: دعاوى المناوئيين لشيخ الإسلام ابن تيمية، عبدالله الغصن، ص٥٦، دار ابن الجوزي، ط١، الرياض، ١٤٢٤هـ.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٨/ ١٢٥).

(٣) انظر: الجهمية والمعتزلة نشأهما وأصولهما، ناصر العقل، ص١٧٧، دار الوطن، ط١، الرياض، ١٤٢١هـ.

أما ما ذكره (جولدتسيهر) من الصفات المثبتة لأهل السنة والجماعة، فقد صاغها بقالب التجسيم والتشبيه ليتناسب مع زعمه السابق، حيث زعم أن السلف يقولون أن الله البصير، السميع، الغضوب، الضاحك الذي يقف ويجلس، وأن له يد، وقدم، وأذن، كما يزعم أن أهل السنة أجازوا أن يكون له لحم ودم وله أعضاء.

والناظر إلى الصفات التي أوردها (جولدتسيهر) عند أهل السنة والجماعة، يجد أنه يريد الإيهام أن هذه الصفات هي أدلة واضحة على أن مذهب السلف في الصفات مذهب المجسمة والمشبهة، والحقيقة أن هذه التهمة وجهها المعتزلة قديماً على أهل السنة، فهو يقر بذلك ويتبنى ما ذهب إليه المعتزلة، الذين زعموا أن الصفات السابقة، الغضب، والضحك، والرضا وغيره من الصفات الخبرية[1]، توهم نسبة الانفعالات الإنسانية النفسية[2] إلى الله تعالى، وأن له عواطف كعواطف البشر وانفعالاتهم، وهذا في نظرهم تجسيم ينزه الله عنه، فأولوا معانيها بما يقتضي نفيها عن الله تعالى[3].

أما أهل السنة والجماعة فهم يثبتون هذه الصفات لله تعالى على الوجه اللائق به، من غير تمثيل، ولا تكييف، لأن إثباتها يتضمن كماله ﷻ، ولأن السمع ورد بها ثناء على الله، ومدحاً وتعرفاً منه إلى عباده.

فالغضب من صفات الله الثابتة له بالكتاب، والسنة، وإجماع السلف، قال تعالى فيمن قتل مؤمناً متعمداً: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء:٩٣].

---

(١) الصفات الخبرية: هي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع وهو خبر الله ورسوله، وهي قسمان: صفات ذاتية كالوجه، واليدين، والعين، والقدم ونحوها، وصفات فعلية تقع حسب مشيئة الله تعالى، كالرضا، والفرح، والغضب، والاستواء، والنزول، والمجيء.انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، أبو بكر البيهقي، ص٦٢، تحقيق أحمد أبو العينين، دار الفضيلة، ط١، الرياض، ١٤٢٠هـ.

(٢) ذكر الدكتور محمد يوسف موسى في حاشية كتاب العقيدة والشريعة مانصه: "الكلمة التي استعملها المؤلف: (Anthropopathiques) تجعلنا نقول إن المراد هنا الذين يضيفون إلى الله تعالى الانفعالات الإنسانية من الغضب والسرور ونحوها" انظر: العقيدة والشريعة، ص١٠٧.

(٣) انظر تأويل معاني تلك الصفات وغيرها في المختصر في أصول الدين، القاضي عبدالجبار، ص٣٣١، ٣٣٤.

وقال النبي ﷺ: "إن الله كتب كتاباً عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي"(١).

وأجمع السلف على ثبوت الغضب لله فيجب إثباته من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكيف، ولا تمثيل، وهو غضب حقيقي يليق بالله(٢).

والضحك من صفات الله الثابتة له بالسنة وإجماع السلف.

قال النبي ﷺ: "يضحك الله على رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة"(٣).

وأجمع السلف على إثبات الضحك لله فيجب إثباته له من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكيف، ولا تمثيل، وهو ضحك حقيقي يليق بالله تعالى(٤).

وأما ماتوهمته المعتزلة أن هذه الصفات توهم نسبة الانفعالات النفسية وعواطف كعواطف البشر إلى الله، فجوابه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "كل ما سوى الله مخلوق منفعل، ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب ذلك أن يكون الله منفعلاً لها عاجزاً عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود فإنه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد"(٥).

كما أن (جولدتسيهر) تَقَّول على السلف بما لم يقولوه، ليوهم الناس وليلبس عليهم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾، (٩/ ١٦٠)، رقم الحديث (٦٥٥٤). ومسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، (٤/ ٢١٠٧)، رقم الحديث (٢٧٥١).

(٢) انظر: لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، أحمد بن قدامة المقدسي، شرح الشيخ ابن عثيمين، ص٥٥، مكتبة دار طبرية، ط٣، الرياض، ١٤١٥هـ.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب الكافر يقتل المسلم، ثم يسلم فيسدد بعد ويقتل، (٤/ ٢٤)، رقم الحديث (٢٨٢٦).ومسلم، كتاب الإمارة، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، (٣/ ١٥٠٤)، رقم الحديث (١٨٩٠).

(٤) انظر: لمعة الاعتقاد، ص٦٠.

(٥) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ١٢٠).

بأن مذهبهم التجسيم والتشبيه، فزعم أنهم قالوا أن الله غضوب، ضاحك، يجلس ويقف.

فإن من قواعد أهل السنة في الأسماء والصفات أن كل اسم من أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعد تضمنت ثلاثة أمور: أحدها ثبوت ذلك الاسم لله ﷻ، والثاني ثبوت الصفة لله، والثالث ثبوت حكمها ومقتضاها، فالسميع يتضمن إثبات اسماً لله تعالى، وإثبات السمع صفة له، وإثبات حكم ذلك ومقتضاه، وهو أنه يسمع السر والنجوى[1].

هذا بالنسبة إلى الأسماء فقط، أما الصفات فلا تشتق منها اسماً مطلقاً، فصفتي الغضب والضحك، مثبتة لله ﷻ كما تقدم، لكن لا يشتق منهما اسماً، فيقال: الغضوب، والضاحك، وكذلك كل الصفات يوصف الله تعالى بهذه الصفات على الوجه الوارد، ولا يسمى بها، فلا يقال: إن من أسمائه الجائي، والآتي، والآخذ النازل، ونحو ذلك[2].

و (جولدتسيهر) ذكر ذلك على سبيل الإيهام، وأن اسمي الغضوب والضاحك ما يدل على التجسيم ليوصف أهل السنة به.

وكذلك زعمه أن أهل السنة أثبتوا أن الله يجلس ويقف، وهذا تجني على مذهبهم، فإنهم قالوا إن الله استوى على العرش على الوجه اللائق به من غير تمثيل، ولا تكيف كما ذكر في كتاب الله[3]، ولم يقل أحد من السلف إنه يجلس ويقف.

وأن (جولدتسيهر) أراد بهذه اللفظة كما تكرر سابقاً تلفيق التجسيم والتشبيه لمذهب أهل السنة والجماعة.

ومن الصفات التي نسبها (جولدتسيهر) إلى أهل السنة والجماعة، أنهم يثبتون لله

---

(١) انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد صالح العثيمين، ص١٠، الجامعة الإسلامية، ط٣، المدينة المنورة، ١٤٢١هـ.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢١.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢/ ١٨٨).

صفة اليد، والقدم، والأذن، وأن السلف بإثباتهم تلك الصفات أجازوا قضية أن الله له لحم، ودم، وأعضاء، وفي الحقيقة أن هذه الدعوى قديمة تزعمها المعتزلة، بأن هذه الصفات وغيرها كالوجه، والعين، والساق، ونحوه من الصفات التي توهم نسبة الأعضاء إلى الله تعالى، وهذا يقتضي التمثيل والتجسيم على حد زعمهم، وبناء على ذلك أوّلوا معاني هذه الصفات بما يقتضي نفيها عن الله تعالى[١].

يقول القاضي عبدالجبار[٢] في نفي تشبيه الله بالأجسام، والجوارح، والأعضاء: "وتعلم أنه [أي الله ﷻ] لا يشبه الأجسام، ولا يجوز عليه ما يجوز عليها من الصعود، والهبوط، والتنقل، والتغير، والتركيب، والتصوير، والجارحة، والأعضاء"[٣].

ومعتقد أهل السنة والجماعة في هذه الصفات الذاتية أنهم يثبتونها لله ﷻ على الوجه اللائق به، من غير تمثيل ولا تكيف، لأن إثباتها يتضمن كماله ﷻ، وأن الأدلة من الكتاب، والسنة، وإجماع السلف مستفيض في إثباته.

وعلة نسبة الأعضاء الذي توهّمه المعتزلة و(جولدتسيهر) باطلة، فـ"لا يقال لهذه الصفات أنها أعضاء، أو جوارح، أو أدوات، أو أركان، لأن الركن جزء الماهية، والله تعالى هو الأحد الصمد الذي لا يتجزأ، والأعضاء فيها معنى التفريق والتغطية، والجوارح فيها معنى الاكتساب والانتفاع، وكذلك الأدوات هي الآلات التي ينتفع بها

---

(١) انظر: تأويلهم لتلك الصفات في "شرح الأصول الخمسة"، القاضي عبدالجبار، ص٢٢٧- ٢٣٠.

(٢) القاضي عبد الجبار ابن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمذاني صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية سمع من علي بن إبراهيم بن سلمة القطان، ومن عبد الله بن جعفر بن فارس بأصبهان، ومن الزبير بن عبد الواحد الحافظ، وعبد الرحمن بن حمدان الجلاب. حدث عنه أبو القاسم التنوخي، والحسن بن علي الصيمري الفقيه، وأبو يوسف عبد السلام القزويني المفسر، وجماعة، ولي قضاء القضاة بالري، وتصانيفه كثيرة تخرج به خلق في الرأي الممقوت، مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة من أبناء التسعين. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٧\٢٤٤).

(٣) الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار بن أحمد الأسد أبادي، ص٦٨، تحقيق فيصل بدير عون، مجلس النشر العلمي مطبوعات جامعة الكويت، ط١، الكويت، ١٩٩٨م.

في جلب المنفعة، ودفع المضرة، وكل هذه المعاني منتفية عن الله، ولهذا لم يرد ذكرها في صفات الله"[1].

وبذلك يتبين تهافت دعوى أن الصفات الخبرية الفعلية توهم نسبة الأعضاء والتجسيم إلى الله ﷻ.

كما استدل (جولدتسيهر) بنموذجين من نماذج تشبث أهل السنة والجماعة بمذهب التجسيم والتشبيه، وذلك تعضيداً للفكرة التي نظّر لها، ليبرهن أن مذهب أهل السنة كما يعتقد المعتزلة مذهب التجسيم والتشبيه.

يقول (جولدتسيهر): "وإني لأذكر هنا عامداً وقائع، ذات تاريخ حديث نسبياً، لتفهم بأية طريقة جامحة جعلت هذه الأفكار لنفسها مجرى، في زمن لم تتدخل أية معارضة روحية لتخفيفها.

ويمكن أن يعطينا متكلم أندلسي فكرة عما أمكن أن يكون في هذه الناحية من إفراط، وهو متكلم من ميورقة، بلغ من الشهرة مرتبة كبيرة، ومات في بغداد عام ٥٢٤هـ- ١١٣٠م.

هذا هو المتكلم وهو محمد بن سعدون والمعروف أكثر بأبي عامر القرشي[2]، ذهب إلى أن كان يقول: "إن المبتدعة الزنادقة يحتجون أو يتعللون بآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ لكن هذا معناه فقط أنه لا يمكن أن يقاربه أحد في الألوهية، أما فيما يتعلق بهيئته أو صورته فهو مثلك ومثلي".

وهذا تفسير لتلك الآية قريب إلى حد ما من التفسير الذي قد يراد للآية التي

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص٢٢٠.

(٢) أبو عامر محمد بن سعدون بن مرجى بن سعدون القرشي، العبدري، الظاهري نزيل بغداد، ولد بقرطبة، وكان من بحور العلم، لولا تجسيم فيه، من أعيان علماء الإسلام بمدينة السلام، متصرف في فنون من العلم أدباً ونحواً، ومعرفة الأنساب، وكان داودي المذهب، انظر: سير أعلام النبلاء، محمد بن عثمان الذهبي، (١٩/ ٥٧٩).

يخاطب بها الله نساء النبي إذيقـول: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[الأحزاب:٣٢]، بـأن المعنى أن النساء الأخريات في مكانة أدنى مكانتهن، ولكنهن يشبهن تماماً من ناحية الصورة، ويجب أن نقّر أنه لا يوجد أي انتقاص لله في هذا التأويل أو التفسير السني.

والمحرك أو الدافع لهذه الفكرة لا يقف أو يحجم أمام أقصى النتائج تطرفاً، ففي ذات يوم كان -يريد أبا عامر- يقرأ الآية (سورة القلم: ٤٢) التي يقول الله فيها عن يوم الجزاء الأخروي: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ فأراد أن يدفع بحمية بالغة التفسير المجازي، فضرب على ساقه وقال: (ساق حقيقة شبية تماماً بهذه).

وكذلك الشيخ الشهير الحنبلي تقي الدين بن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ- ١٣٢٨م، روى أنه ذكر في عظة من عظاته نصاً بنزول الله، فعمل على نفي أن يكون النص من المتشابه، وعلى أن يشهر عياناً فهمه لنزول الله، فنزل بعض درجات المنبر قائلاً: (كنزولي هذا).

إنه إذاً، ضد أشياع مذهب التجسيم أن التشبيه القديم هذا، وكان على المعتزلة أولاً وقبل كل شيء أن يقاتلوا في الميدان الديني كل هذه الآيات، والأحاديث، والنصوص المقدسة، التي تنسب لله (بظواهرها) الصورة الإنسانية، وأن يجعلوها لا تدل إلا على معان روحية، وذلك بتأويل استعارية أو مجازية مؤسسة على ما نعرف الله من نقاء، وطهارة ومكانة"[1].

ففي النص السابق يزعم (جولدتسيهر) أن أفكار التجسيم والتشبيه تسربت إلى مذهب أهل السنة والجماعة دون أي تدخل أو معارضة لمنع أو تخفيف حدة هذا التجسيم، وقد تطرق إلى نموذجين على ذلك، فذكر أن متكلماً أندلسياً وهو أبو عامر محمد بن سعدون، الذي اشتهر -بحسب (جولدتسيهر)- بين أوساط أهل السنة بالتجسيم والتشبيه.

ولمعرفة حقيقة هذا الادعاء يذكر الباحث ما ذكره الحافظ الذهبي عن أبي عامر

(١) العقيدة والشريعة، ص١٠٨، ١٠٩.

القرشي إذْ يقول: "وكان من بحور العلم، لولا تجسيم فيه، نسأل الله السلامة... وكان سيء الاعتقاد، يعتقد من أحاديث الصفات ظاهرها، بلغني عنه أنه قال في سوق باب الأزج ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم:٤٢] فضرب على ساقه، وقال: ساق كساقي هذه.

وبلغني عنه أنه قال: أهل البدع يحتجون بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، أي في الالهية، فأما في الصورة، فهو مثلي ومثلك.

قد قال الله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب:٣٢]، أي: في الحرمة... وقال ابن ناصر: فيه تساهل في السماع، يتحدث ولا يصغي، ويقول: يكفيني حضور المجلس، ومذهبه في القرآن مذهب سوء.

مات في ربيع الآخر، سنة أربع وعشرين، وخمس مائة.

قلت: (أي االذهبي) ما ثبت عنه ما قيل من التشبيه، وإن صح، فبعداً له وسحقاً"(١).

فيظهر كلام الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أبي عامر القرشي -من المجسمة والمشبهة- كما أقر بذلك (جولدتسيهر)، لكن الحقيقة التي أخفاها أن أهل السنة والجماعة أنكروا عليه فعله الشنيع، كما ذكر ذلك الذهبي أنه سيء الاعتقاد لأخذه بظواهر الأحاديث وتفسيره للآيات، وتمثيل الله ﷻ بهيئته وصورته، بل دعا عليه الحافظ بالبعد والسحق لفعله ذلك، فتبين من ذلك أن أبا عامر القرشي لا يمثل إطلاقاً مذهب السلف، وليس من أعيانهم، وأن السلف غلّظوا فعله، وأنكروا عليه.

ويتضح من هذا كذب وبهتان (جولدتسيهر) عندما نسب أبو عامر إلى مذهب السلف، وأنه أراد بذلك الإيهام والتلبيس على المسلمين.

أما الأنموذج الآخر الذي ذكره (جولدتسيهر)، والذي زعم أنه من دعاة التجسيم والتشبيه، ومن خلاله تسرب هذا المذهب إلى الإسلام، هو شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٩/ ٥٨١- ٥٨٣).

طعن (جولدتسيهر) في الإمام ونسبه إلى المجسمة، مستدلاً على ذلك بنزوله عن درجات المنبر، وقوله في تفسير -حديث النزول- (كنزولي هذا).

ومن المعلوم أن شيخ الإسلام من كبار علماء أهل السنة والجماعة، ومن كبار منَظّري مذهب السلف، فكيف ينسب إليه ذلك؟ ولبيان ذلك، ومعرفة الحد الفاصل بين الحق والباطل فيه يجمل الباحث الرد على هذه الفرية في النقاط التالية:

١- أن (جولدتسيهر) لم يذكر مصدر هذا الخبر.

٢- أن هذا الخبر ورد في كتاب "رحلات ابن بطوطة" للرحالة المغربي ابن بطوطة، والذي ذكر فيه أنه لما كان بدمشق، وحضر خطبة للإمام ابن تيمية، وهو يعظ الناس على المنبر الجامع ويذّكرهم، فكان من جملة قوله: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجة من درج المنبر[1].

٣- فنّد الشيخ محمد بهجة البيطار الخبر المذكور، وحكم ببطلانه للأسباب التالية:

أ- أن ابن بطوطة لم يسمع من ابن تيمية، ولم يجتمع به، إذ كان وصوله إلى دمشق الخميس التاسع عشر من شهر رمضان المبارك عام (٧٢٦هـ)، وكان سجن ابن تيمية في قلعة دمشق، أوائل شهر رمضان من ذلك العام، ولبث فيه إلى أن توفاه الله تعالى ليلة الاثنين لعشرين من ذي القعدة عام (٧٢٨هـ)، فكيف رآه ابن بطوطة يعظ الناس على منبر الجامع وسمعه يقول مقالته: ينزل.

ب- أن رحلة ابن بطوطة مملوءة بالروايات والحكايات الغريبة، ومنها مالا يصح عقلاً ولا نقلاً، وهو يلقي ما ينقله على عواهنه، ولا يتعقبه بشيء.

ج- لم يكن ابن تيمية يعظ الناس على منبر الجامع كما زعم ابن بطوطة، وإنما كان مدرساً وواعظاً لا خطيباً، وكان يلقي درسه في التفسير صبيحة كل جمعة، وهو جالس

(١) انظر: رحلة ابن بطوطة "تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"، محمد بن عبدالله اللواتي الطنجي، (١/ ٣١٧)، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٤١٧هـ.

على كرسي الجامع الأموي لا على منبر فينزل درجة عنه.

د- يظهر من كلام الحافظ ابن حجر أن الشيخ نصراً المنبجي، الذي كان مقدماً في الدولة هو الذي أشاع مسألة النزول عن الدرج بسبب كتاب ورده من الإمام ابن تيمية ينكر عليه فيه أقوالاً في وحدة الوجود.

هـ- وجملة القول: إن هذه الروايات مختلقة على ابن تيمية سواء صحت عن ابن بطوطة أم لم تصح فهو لم يره، ولم يسمع منه، ومؤلفات الإمام تردّ عنه الكلمة الشاذّة[1].

وهكذا يظهر أن (جولدتسيهر) استخدم أسلوب التدليس والكذب، ونقل روايات مختلقة لاثبات قضية عالقة في ذهنه وهو أن أهل السنة والجماعة مجسمة مشبّهة، وقد اتضح بما لا يدع مجالاً للشك بطلان دعواه.

٣- موقف (جولدتسيهر) من صفة الكلام عند أهل السنة والجماعة.

إن أهل السنة والجماعة يؤمنون أن الله تعالى يتكلم بكلام حقيقي متى شاء، وبما شاء، وكيف شاء، بحرف وصوت مسموع لا يماثل أصوات المخلوقين، وكلامه تعالى صفة ذاتية باعتبار نوع الكلام وأصله، وصفة فعلية تتعلق بها مشيئة الله باعتبار أفراد وآحاد الكلام.

وهذه هي عقيدة السلف التي ينشرح الصدر لها، ويستريح الإنسان بها من التعسف والتكلف[2].

وصفة الكلام ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع أهل السنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤]، ومن السنة: ما جاء في صحيح البخاري: (باب كلام الرب مع جبريل ونداء الملائكة)، ثم ساق البخاري بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "والله تعالى إذا أحب عبداً نادى جبريل إن الله قد أحب

(١) انظر: حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، محمد بهجة البيطار، ص٣٦، ٤٤، المكتب الإسلامي، ط٢.

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطة، محمد الصالح العثيمين، (١/ ٤٢٣).

فلاناً فأحبه"[1].

وأما الإجماع فقد أجمع أهل السنة والحديث على إثبات هذه الصفة لله تعالى، وأنه لم يسمع عن أحد من أئمة السنة أنه أنكرها، حتى جاءت الجهمية فأنكروا كلام الله، ومضى على آثارهم من اتبعهم في ذلك[2].

أما (جولدتسيهر) فقد أشار إلى مسألة خلق القرآن، وذكر أنها كونت موضوعاً من الموضوعات الهامة الجدية جداً في الجدل العقدي، فقد عرض مذهب أهل السنة بقوله: "إن أهل السنة الحرفيون يجيبون عنها قائلين: الكلام صفة أزلية لله، وليس لها مثله بدء ولا نهاية مطلقاً، وليست أكثر من العلم، والقدرة، والصفات الأخرى لذاته اللانهائية.

وإذاً، هذا الذي يُعترف به كإبانة عن الله المتكلم، وهو الوحي -وهذا هو القرآن الذي يهّم الإسلام في الدرجة الأولى- لا يظهر في الزمان عن إرادة حرة خالقة خاصة بالله، ولكنه وُجد في الأزل تماماً، ومن ثم كانت عقيدة أهل السنة حتى اليوم هي أن القرآن غير مخلوق"[3].

ففي النص السابق يظهر أن (جولدتسيهر) يعرض مذهب السلف في إثبات صفة الكلام، وأنها صفة أزلية لله ﷻ، وأن صفة الكلام كصفة العلم، والقدرة، وغيرها من الصفات الذاتية الأزلية التي ليس لها بداية ولا نهاية مطلقاً.

والقول بأزلية صفة الكلام هو مذهب أئمة أهل السنة والجماعة كما أقر بذلك (جولدتسيهر). يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: "إنه [أي الله ﷻ] لم يزل متكلماً إذا شاء وكيف شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم به صوت يسمع، وأن نوع الكلام أزلي قديم، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديم، وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب لكلام الرب مع جبريل، (٩/ ١٤٢)، رقم الحديث (٧٤٨٥).

(٢) انظر: مختصر الصواعق، ابن القيم، ص٦٣٧.

(٣) انظر: العقيدة والشريعة، ص١١٤.

والسنة"[١].

بعد أن أثبت (جولدتسيهر) لأهل السنة أزلية وقدم صفة الكلام، إلا أنه يتساءل كيف يكون الكلام صفة أزلية قديمة والقرآن الذي هو كلام الله ووحيه نزل في زمن النبي ﷺ منجماً في أوقات متفرقة؟ وكأنه هنا يشير إلى تناقض إثبات أزلية صفة الكلام مع نزول القرآن مفرقاً.

ولعل هذه الشبهة استمدها (جولدتسيهر) من مذهب المعتزلة وشبهاتهم، فإنهم قالوا إن الأوامر والنواهي لم تكن موجودة في الأزل لعدم الفائدة من وجودها، قال القاضي عبدالجبار: "لو كان متكلماً لم يزل لكان منقوصاً، لأنه تكلم لا ليحفظ، ولا ليفهم، ويفيد، فهو عابث، والله تعالى لا يجوز عليه النقص، وكيف يصير متكلماً لم يزل، وهو لا يستفيد بكلامه ولا يفيد"[٢].

والرد على ذلك أن أزلية كلام الله وقدمه، والمكتوب في اللوح المحفوظ لا يتناقض مع نزول القرآن مفرقاً، فإن الذي صح بل هو الأشهر من أقوال أهل العلم أن القرآن نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك منجماً في ثلاث وعشرين سنة.

فعن ابن عباس ﷺ قال: أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة إلى سماء الدنيا وكان بمواقع النجوم، وكان الله ينزله على رسول الله ﷺ بعضه إثر بعض، وحكى الإجماع على أن القرآن نزل جملة واحدة في اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا[٣].

فيتضح أنه ليس هناك تناقضاً بين أزلية كلام الله وقدمه، والمكتوب في اللوح المحفوظ، وبين نزول القرآن منه على النبي ﷺ مفرقاً حسب الوقائع والأحداث.

(١) منهاج السنة، ابن تيمية، (٢/ ٣٦٢).

(٢) المختصر في أصول الدين، القاضي عبدالجبار، ص٣٤٠.

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، (١/ ١٤٨).

٤-موقف (جولدتسيهر)من التحسين والتقبيح عند أهل السنة والجماعة.

عرض (جولدتسيهر) موقف أهل السنة من التحسين والتقبيح بقوله: "أما أهل السنة الحرفيون فيرون الخير والحسن ما أمر الله به، والشر والقبح ما نهى عنه.

أي أن الإرادة الإلهية -غير المسئولة- وأوامرها في مقياس الخير والشر، ولا يوجد شيء خير أو شر من ناحية العقل، فالقتل شر لأن الله حرّمه، ولو أن الله لم يصفه هكذا لما كان شراً"(١).

وهذا الموقف فيه تقّول على أهل السنة أو عدم فهم لأقوالهم، فهم يفرقون بين حسن الأفعال وقبحها، وبين الثواب والعقاب عليها، فالأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، ويُدرك حسنها وقبحها بالعقل، ولكن لا يترتب على حسنها ثواب، ولا على قبحها عقاب إلا بالشرع.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل: أنه لا تلازم بينهما -أي بين التحسين والتقبيح وبين الثواب والعقاب -وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة.

والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات، والمشمومات، والمرئيات، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي.

وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو غاية القبح والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان، والأوثان، والكذب، والزنا، والظلم، والفواحش، كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع... والمعتزلة تقول: قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل، وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربع يقولون: قبحها ثابت بالعقل، والعقاب متوقف على

(١) العقيدة والشريعة، ص١٠٧.

وورود الشرع"[1].

فيتضح من ذلك بطلان قول (جولدتسيهر)، الذي يدعي أن أهل السنة يرون الخير والشر ما أمر الله به، وما نهى عنه، ولا يوجد شيء خير أو شر من ناحية العقل.

وواقع قول أهل السنة مخالف لما ذكره كما تقدم، فهم يقولون أن حسن الأفعال وقبحها يدركها العقل، وأن الثواب والعقاب لا يكون إلا بورود الشرع.



(١) مدارج السالكين، محمد بن أبي بكر ابن القيم، (١/ ٢٤٧).

المبحث الثاني

موقف (جولدتسيهر) من الخوارج والشيعة

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: موقفه من الخوارج.
- المطلب الثاني : موقفه من الشيعة .

* *   * ** *   * *



المطلب الأول : موقفه من الخوارج.

أولاً: تعريف الخوارج وتسمياتهم.

للخوارج عدة تعريفات منها:

ما ذكره الشهرستاني في قوله: "كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً؛ سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أوكان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان"[1].

وهذا التعريف يعتبر تعريفاً عاماً، وهو يتناسب مع لفظة الخارج.

وبه يمكن إدخال سلف الخوارج الذين كانوا قبل تكوين الفرقة، وافتراقها عن المسلمين سواء من كان في عهد النبي ﷺ كذي الخويصرة الذي خرج على الرسول ﷺ بلسانه يعترض على حكمه، وقسمته في الغنائم[2].

كما يشمل هذا المعنى من خرج على الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ، سواء في عهد عثمان رضي الله عنه أو غيره، وهم السبئية غلاة الشيعة الأوائل، فهم شيعة في المعتقد، لكن مسمى الخوارج العام يشملهم؛ لخروجهم على الإمام الحق[3].

كما يشمل كل من خرج على إمام من الأئمة المسلمين من الذين اجتمعت عليهم

---

(١) الملل والنحل، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، (١/ ١٠٥).

(٢) عن أبي سعيد الخدري قال: بينا النبي ﷺ يقسم جاء عبدالله بن ذي الخويصرة التميمي؟ فقال: اعدل يا رسول الله... الحديث. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين، باب قتال الخوارج، (٩/ ١٧)، رقم الحديث (٦٩٣٣).

(٣) يقرر هذا الرأي بعض المؤرخين، كابن كثير وغيره، أن السبئية الغلاة الذين حاصروا عثمان رضي الله عنه وقتلوه لم يكونوا إلا خوارج خرجوا على الإمام الحق وهو عثمان رضي الله عنه.

انظر: البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، (٧/ ١٩٠).

الأمة قديماً وحديثاً[1].

وقد تسمت الخوارج بأسماء كثيرة منها:

أ- المحكمة لقولهم: لا حكم إلا لله.

ب- الشكاكية، لأنهم خرجوا عن علي رضي الله عنه وحوزته، وقالوا: شككت في أمرك، وحكمت عدوك في نفسك.

ج- الحرورية، لأنهم مضوا عن علي رضي الله عنه، فنزلوا بأرض يقال لها حرورا.

د- الشراة، لقولهم: إنا شرينا أنفسنا من الله تعالى[2].

وعند الوقوف على ما كتبه (جولدتسيهر) عن الخوارج فإنه يعرفهم: بأنهم الذين: "اتخذوا مبدأ (لا حكم إلا لله) شعاراً لهم، وانسحبوا من جيش علي وأصحابه، وعرفوا في تاريخ الإسلام، بسبب انفصالهم بالخوارج، وقد أنكروا حق كل من علي ومعاوية في الخلافة لأنهما استهانا بالدين وأخلاّ بأحكامه"[3].

ويبدو أن تعريف (جولدتسيهر) للخوارج مقارب لما ذكره علماء المقالات والفرق في الإسلام ككلام الشهرستاني السابق الذكر، إلا أنه ذكر أن الخوارج أنكروا حق علي ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الخلافة لاستهانتهما بأحكام الدين، والحقيقة أنهم ذهبوا إلى أبعد من ذلك فقد كفروهما والحكمين أي أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ومن رضي بحكمهما، أخذاً بظاهر قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧] [4].

---

(١) انظر: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، عبداللطيف بن عبدالقادر الحفظي، ص٣٠٢، دار الأندلس الخضراء، ط١، ١٤٢١هـ.

(٢) انظر: عقائد الثلاث والسبعين فرقة، أبو محمد اليمني، (١/ ١١)، تحقيق محمد عبدالله زربان، مكتبة العلوم والحكم، ط٢، المدينة المنورة، ١٤٢٢هـ.

(٣) العقيدة والشريعة، ص١٩١.

(٤) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، (١٠/ ٥٥٤).

ثانياً: نشأة الخوارج وخروجهم.

يرى (جولدتسيهر) أن الخوارج ظهروا إثر موافقة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على التحكيم، حيث كان في معسكر الخليفة بعض المسلمين المتعصبين الذي رأوا أن الفصل في موضوع خلافة النبي لا يصح أن يوكل إلى البشر، بل ينبغي الاحتكام فيه إلى الحرب والكفاح وسفك الدماء؛ لأن السيادة والسلطة لاتصدر إلا عن الله، فالحكم فيهما لا تخضع للاعتبارات البشرية أو الملابسات الدنيوية، وعلى ذلك اتخذوا مبدأ (لا حكم إلا لله) شعاراً لهم وانسحبوا من جيش علي وأصحابه(١).

والخوارج ظهروا بوصفهم فرقة مجتمعة لها قوة وشوكة وإمارة وأمير، في عهد علي رضي الله عنه بعد مسألة التحكيم التي أعقبت معركة صفين، حين اتفق المسلمون على تحكيم الحكمين؛ أبي موسى الأشعري من قبل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وعمرو بن العاص من قبل معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا اعترضت الخوارج، وكان أول من أعلن ذلك عروة بن جرير حيث قال: "أتحكمون في دين الله الرجال"؛ ثم تلقت هذه الكلمة طوائف من بعض القراء الجهلة، والأعراب، قتلة عثمان وغيرهم.

وبذلك كفَّروا علي ومعاوية والحكمين رضوان الله عليهم أجمعين(٢).

ولعل (جولدتسيهر) يوافق أهل السنة في رأيه بأن نشأة الخوارج ابتدأ أثر مسألة التحكيم، وكذلك إشارته إلى أهم البواعث في ظهورهم وهو الباعث الديني وهو قولهم [لاحكم إلا لله]، وكذلك أهل السنة لا ينكرون أن العامل الديني من أهم العوامل التي أدت إلى ظهور الخوارج، وذلك بسبب غلوهم في الدين، مستدلين على ذلك بقول النبي ﷺ لما جاءه ذو الخويصرة فقال: "دعه، فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاته، وصيامه مع صيامه، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية"(٣).

---

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص١٩١.

(٢) انظر: المصدر السابق، (٧/ ٢٨٦- ٢٨٩). وانظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١٩/ ٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين، باب من ترك قتال الخوارج للتألف، (٩/ ١٧)، رقم =

كما أثار (جولدتسيهر) باعثاً آخر من بواعث خروجهم، هو أن ما صنعوه من حروب لم يكن لإعلاء كلمة الله تعالى، وإنما كان الباعث على إثارة هذه المنازعات والغاية منها هو التماس المصالح الدنيوية، والسعي لتحقيق المطامع الشخصية.[1]

لكن الممعن النظر في هذا القول يجد أن فكر الخوارج قائم على تكفير مرتكب الكبيرة وما يتعلق بتلك المسائل الدينية العقدية، التي هي من أهم الأسباب في ظهور الخوارج، فلم يولوا الجانب الاقتصادي اهتماما بالغاً كما زعم (جولدتسيهر).

ثالثاً: سمات الخوارج العامة.

لعل من أشهر سمات الخوارج الغلو، والتنطع، والتشدد، ولا غرابة في ذلك، فإن الرسول ﷺ قد وصفهم بأنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، وذلك بسبب غلوهم، وتنطعهم، وعدم أخذهم بالوسطية التي هي المنهج القويم.

وقد وصف ابن عباس رضي الله عنه تلك السمات بقوله: "فدخلت على قوم لم أر قوماً أشد اجتهاداً منهم، أيديهم كأنها ثفن الإبل، ووجوههم معلمة من آثار السجود"[2].

وسمتهم تلك بينها (جولدتسيهر) فقال: "إنه يحق لعلماء الغرب أن يطلقوا عليهم (لقب متطهرو الإسلام) بسبب نزعة التشدد التي غلبت على أخلاقهم الدينية"[3].

ثم يضرب (جولدتسيهر) مثالاً على تنطعهم وتشددهم من خلال مصادرهم فقال: "ومما يميز نظرياتهم الخلقية أنهم وثقوا الصلة بين الأحكام الفقهية، والمثل الخلقية العليا توثيقاً تقصر السنة الإسلامية السائدة عن بلوغ مداه، ويمكن أن نتخذ المسألة

= الحديث (٣٩٣٣).

(١) العقيدة والشريعة، ص١٩١.

(٢) منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (٨/ ٥٣١)، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، الرياض، ١٤٠٦هـ.

(٣) انظر: العقيدة والشريعة، ص١٩١.

التعبدية التالية مثالاً: فقد حدد الفقه الإسلامي نواقض الوضوء، وهي جميعاً بلا استثناء عبارة عن حالات وشرائط جثمانية، وقد ارتضى فقه الخوارج هذا التحديد دون قيد أو شرط، ولكنه أضاف إليه مع ذلك بعض الزيادات، فهم يرون أن (ما يجري على اللسان من كذب وغيبة، يؤذي الجار أو يؤذي من لا يجرؤ المرء على قول مثله في حضرته ينقض الوضوء، كما ينقضه السعايات التي ينشرها الحقد والعداء بين الناس، وإن ما يفوه به المرء من سباب، ولعنات، وطعنات مقذعة في حق غيره من بني الإنسان أو الحيوان لمماً يخرجه من حالة الطهارة، ويحتم عليه الوضوء قبل أدائه للصلاة [(١)].

وهذا معناه أن الأكاذيب والبذاءات الخادشة للحياء وسائر النقائص والرذائل، لاتقل في نقصها للطهارة عن أثر القذارة الجثمانية، وإذاً فالطهارة الخلقية من الفروض التي لا تصح الصلاة بدونها"[(٢)].

ويتبين أن (جولدتسيهر) ينقل بعض الأحكام الفقهية من كتبهم ومصادرهم التي تدل على تنطعهم وغلوهم، والتي أدت به إلى أن القول بأن فقههم في أحكام الدين كان مغلوطاً وقاصراً بوجه عام.

ويظهر أن رأي (جولدتسهر) موافق لرأي أهل السنة في سمة الخوارج في التنطع والغلو في الدين.

كما ذكر أن من سمات الخوارج ميولهم للديمقراطية، فاحتجاجهم على مظالم الحكام، وتسارع الطبقات المعدمة إلى الانضمام إليهم تبين تلك الميول[(٣)].

وفي الحقيقة لا يمكن الجزم بالقول أن الخوارج كانوا ديمقراطين؛ لأن الشورى لم تكن من اجتهاداتهم للحكم القرآني في قوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾

---

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص٣٦٤، نقلاً من كتاب الدلائل في اللوازم والوسائل، درويش المحروقي، ص٢٠، طبعة القاهرة، سنة ١٣٢٠هـ.

(٢) المصدر السابق، ص١٩٢.

(٣) انظر: العقيدة والشريعة، ص١٩٢.

[الشورى:٣٨]، وكان هذا الحكم أساساً لانتخاب الخلفاء قبل ظهور الخوارج، ثم حين حاولوا نزع الخلافة من قريش لم تلتف حولهم أكثرية المسلمين، بل كانت الأغلبية الساحقة من الأمة الإسلامية ترى تأمير قريش، امتثالاً لأمر الرسول ﷺ: "الأئمة من قريش"(١).

لكونهم أقدر على سياستها، ويرضى بها أكثر شعوب العرب والعجم، فبعد سقوط الدولة الأموية، فإنه على الرغم من دور الأعاجم المباشر في إسقاط الدولة الأموية، فإنهم لم يتقدموا على قريش، بل قدموا الأسرة العباسية القرشية عليهم، ولم ينازعوها الإمامة، رغم ما كان لهم من نفوذ وسلطان.

وبذلك كانت الخوارج قلة تحاول فرض سيطرتها على الكثرة الكاثرة من المسلمين، ولو كانوا يمارسون الديمقراطية، ويحتكمون إليها فيما بينهم، ويخضعون لرأي الأغلبية فيهم، لما كفر بعضهم بعضاً، وتفرقوا شيعاً منذ بواكير عهدهم(٢).

كما يظهر استخدام (جولدتسيهر) للمنهج المادي، حين يتحدث عن صراع الطبقات في المجتمع المسلم، وانضواء الطبقات المعدمة الفقيرة، تحت لواء الخوارج، ووصف الخوارج بالديمقراطين الثوار الذين ثاروا على الخلفاء والولاة لقمع الظلم لديهم.

ويريد (جولدتسيهر) بذلك إسقاط الرؤية المعاصرة المعاشة في الواقع الغربي في الأحزاب، والتنظيمات السياسية خصوصاً على الفرق القديمة كالخوارج.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، (١٩/ ٣١٨)، رقم الحديث (١٢٣٠٧)قال الأرناؤوط حديث صحيح بطرقه وشواهده،.

(٢) انظر: موقف المستشرقين من الافتراق والفرق الخوارج والشيعة، مسفر سعيد لسلوم، ص٢٦٩-٢٧٠، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٢٥-١٤٢٦هـ.

رابعاً: موقفه من عقائد الخوارج.

انصب اهتمام (جولدتسيهر) فيما يتعلق بالخوارج في نشأتهم، وفرقهم وسماتهم، ولم يول إلا اهتماماً ضئيلاً بمعتقد الخوارج وأصولهم الاهتمام المطلوب.

كما يظهر أنه لا يهتم بالجانب النقدي بقدر اهتمامه بالعرض.

وبما أن مدار اهتمام هذا البحث هو بيان موقف (جولدتسيهر) من الفرق فسيكون التركيز على موقفه كما هو، فإذا كان في عرضه خطأ أو سوء فهم أو نحو ذلك، وانكشف ذلك الخطأ، كان لزاماً تعرية جوانب التقصير والخطأ لديه، مع بيان الصواب وإحقاق الحق.

أما المسائل المتعلقة بعقيدة الخوارج والتي تحدث عنها (جولدتسيهر) فكانت أولاها في مسائل الإيمان.

فمعتقد أهل السنة والجماعة في الإيمان كما ذكر سابقاً هو تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، يزيدبالطاعة، وينقص بالمعصية، كما أن معتقدهم بأن الإيمان أجزاء وشعب.

والخوارج يوافقون في الجملة أهل السنة والجماعة في الإيمان[1].

إلا أنهم غلوا في ذلك، حتى زعموا أن الإيمان شيء واحد، وجزء واحد إذا زال بعضه زال كله، وإذا ثبت بعضه ثبت كله، ولا يجتمع في العبد إيمان ونفاق، ولا طاعة يستحق بها الثواب ومعصية يستحق بها العقاب، ولهذا كفروا صاحب الكبيرة، وقالوا بخلوده في النار[2].

وقد بيّن (جولدتسيهر) أن الخوارج في مسألة الإيمان على طرفي نقيض مع المرجئة الذين لا يرون أن العمل داخل في الإيمان، فقال: "وهم في هذه المسألة على طرفي نقيض

---

(١) انظر: كتاب الإيمان، أبو عبدالله بن منده، (١/ ٣٣١)، تحقيق علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٤٠٦هـ.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٧/ ٥١٠)، وانظر: منهاج السنة، ابن تيمية، (٥/ ٢٠٤).

مع المرجئة، إذ جعلوا الأعمال جزءاً مكملاً للإيمان، إلى حد أن مرتكب الكبيرة لم يقولوا بعصيانه، بل عدّوه كافراً، فحق لعلماء الغرب أن يطلقوا عليهم [لقب متطهرو الإسلام] بسبب نزعة التشدد التي غلبت على أخلاقهم الدينية"(١).

وقد بيّن (جولدتسيهر) هذه المسألة بشكل جيد، وهو في ذلك يوافق أهل السنة والجماعة وكتب المقالات الإسلامية، فذكر أن الخوارج على طرفي نقيض مع المرجئة، أي أن كلاً من الفرقتين رأو أن الإيمان جزءواحد فقط، فزعمت الخوارج أنه بمجرد المعصية يذهب الإيمان كله حتى يصبح المرء كافراً، وزعمت المرجئة أن المرء بمجرد عمله للطاعة يأتي بالإيمان كله، ولا تضره معصية بعد ذلك.

وقد عَلِمَ (جولدتسيهر) أن هذا المعتقد وغيره مما تسرب إلى فكر الخوارج من مذهب المعتزلة فقال إنه: "مما يسترعي النظر أنهم[أي الخوارج] في بعض المسائل الاعتقادية الهامة يقربون كثيراً من المعتزلة"(٢).

فقد اجتمعوا في القول على تخليد مرتكب الكبيرة في النار، إلا أنهم اختلفوا في حكمه في الدنيا فالخوارج تقول بكفره، والمعتزلة تقول بأنه في منزلة بين المنزلتين، فالخلاف بينهما خلاف لفظي(٣).

فتأثير الخوارج على المعتزلة كانت في مسألة الخلود إذا مات قبل أن يتوب، أما حكم أهل الكبائر في الدنيا، والوعد والوعيد، والرؤية، وغيرها، فكان التأثير فيه من المعتزلة على الخوارج(٤).

وهناك قضية أخرى أشار إليها (جولدتسيهر) هي قضية الإمامة عند الخوارج، حيث ذكر أن الخوارج اشترطوا حرية اختيار الخليفة، فقال: "فلم يقصروا الخلافة، كما كان الحال إلى ذلك الوقت، على قوم تمتعوا وحدهم بهذا الامتياز، بل إنهم أنكروه على

(١) العقيدة والشريعة، ص١٩١.

(٢) المصدر السابق، ص١٩٣.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص٣٧٠.

(٤) انظر: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، عبداللطيف الحفظي، ص٣٧٨- ٣٨٠.

قبيلة قريش التي ينتمي إليها النبي، وذهبوا إلى أن (عبداً حبشياً) لا يقل أهلية للخلافة، واستعداداً لها أعظم القبائل حسباً ونسباً.

ولكنهم في مقابل هذا يشترطون في الخليفة أن يكون أشد الناس خشية لله، وأعظمهم طاعة له، وقواهم استمساكاً بالدين، واتباعاً لأحكامه، فإذا لم يف مسلكه بهذه الشرائط وقصرت سيرته عن إدراكها، جاز للأمة أن تخلعه"[١].

وهنا صوّر (جولدتسيهر) موقف الخوارج من الإمامة تصويراً يقترب من تصوير الشهرستاني لهم، يقول الشهرستاني: "بدعتهم في الإمامة، إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش، وكل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له العدل، واجتناب الجور كان إماماً، ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه، وإن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله، أو قتله، وهم أشد الناس قولاً بالقياس، وجوّزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلاً، وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً أو نبطياً أو قرشياً"[٢].

وبالرغم من تقارب رأي (جولدتسيهر) من رأي الشهرستاني، إلا أن الشهرستاني وغيره من علماء الفرق والمقالات الإسلامية عرضوا مذهب الخوارج وذكروه على سبيل الذم والبدعة كما يظهر من كلام الشهرستاني السابق، أما (جولدتسيهر) فبالغ في هذا الأمر وعَدَّه مدحاً ومنقبة في حق الخوارج، بدليل أنه وصفهم بالديمقراطين المحتجّين على مظالم الحكام والولاة.

خامساً: فرق الخوارج في نظر (جولدتسيهر).

أشار (جولدتسيهر) إلى بعض فرق الخوارج إشارات لطيفة، فاستناداً على كتاب الملل والنحل، ذكر (جولدتسيهر) أن فرقة اسمها (الميمونية)[٣] طعنت في بعض

(١) العقيدة والشريعة، ص١٩١.

(٢) الملل والنحل، محمد عبدالكريم الشهرستاني، (١/ ١٠٨).

(٣) أصحاب ميمون بن خالد، كان من جملة العجاردة إلا أنه تفرد عنهم بإثبات القدر خيره وشره من العبد، وإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل، والقول بأن الله تعالى يريد الخير دون الشر، وليس له مشيئة في معاصي العباد، وقالوا بوجوب قتال السلطان، وحده، ومن رضي بحكمه، فأما من =

سور القرآن كسورة يوسف، حيث أنكرت أن تكون من القرآن، كما زعمت (العجاردة)[1] أنها قصة من القصص، وقالوا لا يجوز أن تكون قصة عشق في القرآن، واستبعدوا أن تكون مساوية في المنزلة للسور الأخرى للقرآن[2].

وقد أحسن (جولدتسيهر) عندما نقل معتقدات فرق الخوارج من كتب المقالات الإسلامية كـ"الملل والنحل".

والحال كما ذكر (جولدتسيهر) أن تلك الفرق أنكرت سورة يوسف يقول الشهرستاني في هذا الشأن: "ويحكي عنهم [أي العجاردة] أنهم ينكرون كون سورة يوسف من القرآن، ويزعمون أنها قصة من القصص، قالوا: ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن... ويحكي أن الكعبي والأشعري عن الميمونية إنكار أن تكون سورة يوسف من القرآن"[3].

ولا شك أن إنكارهم أن سورة يوسف من القرآن، خروج على كتاب الله تعالى وكفر به، فمنكر بعض القرآن كمنكره كله.

كما تحدث (جولدتسيهر) عن الفرقة الباقية إلى يومنا هذا من فرق الخوارج وهي الإباضية، وقال: "ولا يزال يوجد في أيامنا جماعات إسلامية تدين بالمذهب الخارجي، ومن بين فرق الخوارج العديدة التي كانت الفروق المذهبية سبباً في انقسامها بقيت فرقة الإباضيين نسبة لمؤسسها عبدالله بن إباض.

= أنكره فلا يجوز قتاله إلا إذا أعان عليه، أو طعن في دين الخوارج، أو صار دليلا للسلطان، وأطفال المشركين عندهم في الجنة. انظر: المرجع السابق، (١/ ١٢٦).

(١) أصحاب عبد الكريم بن عجرد، وافق النجدات في بدعهم، وقيل: إنه كان من أصحاب أبي بيهس، ثم خالفه وتفرد بقوله: تجب البراءة عن الطفل حتى يدعى إلى الإسلام، ويجب دعاؤه إذا بلغ، وأطفال المشركين في النار مع آبائهم، ولا يرى المال فيئاً حتى يقتل صاحبه، وهم يتولون القعدة إذا عرفوهم بالديانة، ويرون الهجرة فضيلة لا فريضة، ويكفرون بالكبائر. انظر: المرجع السابق، (١/ ١٢٤).

(٢) انظر: العقيدة والشريعة، ص١٩٤.

(٣) الملل والنحل، محمد عبدالكريم الشهرستاني، (١/ ١٢٤- ١٢٦).

ولا يزال الإباضيون يؤلفون جماعات عديدة في إفريقية الشمالية على الأخص، كما في مزاب إقليم جبل نفوسة بطرابلس الغرب التي بعث أهلها بنائب إباضي يمثلهم في مجلس المبعوثان بالقسطنطينية.

ويوجد فريق آخر بزنذبار[1] بإفريقية الشرقية، أما الوطن الأصلي للإباضيين الذين يهاجرون إلى إفريقية الشرقية فهو بلاد عمان العربية.

ويلاحظ أن الخوارج يعيشون في جوانب منعزلة بعيدة عن مواطن الاتصال بين الأمم، ويقطنون بقاعاً تكاد تكون نسياً منسياً، وقد حالوا في السنوات الأخيرة أن يستنهضوا همتهم ونشاطهم، وأن يستعيدوا الشعور بكيانهم"[2].

فمن النص السابق يتضح أن (جولدتسيهر) يتحدث عن الفرقة الإباضية ومؤسسها، كما تحدث عن أماكن تواجد تلك الفرقة الباقية من فرق الخوارج التي اندثرت منذ قرون، فذكر أنهم يؤلفون جماعات عديدة في إفريقية الشمالية والشرقية.

وقد أجاد (جولدتسيهر) وصف تلك الأماكن، والموافقة لما كتبه مؤرخوا الإباضية في العالم العربي[3].

وخلاصة القول في موقف (جولدتسيهر) من الخوارج، أنه كان مهتماً في إبراز نشأة الخوارج، وفرقهم، وسماتهم، ولم يهتم بمعتقداتهم.

---

(١) يقصد (زنجبار) أو(زنزيبار)، وهو اسم يطلق على مجموعة جزر واقعة بالمحيط الهندي تابعة لتنزانيا في شرق أفريقيا. انظر: معجم بلدان العالم، محمد عتريس، ص٢١٩.

(٢) العقيدة والشريعة، ص١٩٤.

(٣) انظر: مثلاً: مختصر تاريخ الإباضية، أبو الربيع سليمان الباروني، ص٧٤ وما بعدها.

المطلب الثاني
موقف (جولدتسيهر) من الشيعة

أولاً: تعريف الشيعة ونشأتهم.

أ- تعريف الشيعة.

ذكر الشهرستاني أن الشيعة: "هم الذين شايعوا علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده، وقالوا: بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك"[1].

ب- نشأة التشيع.

زعم(جولدتسيهر) أن أول بذرة للتشيع كانت بعد وفاة النبي ﷺ، "وأنه نشأ بين كبار الصحابة، منذ بدأت مشكلة الخلافة، حزب نقم على الطريقة التي انتخب بها الخلفاء الثلاثة الأول؛ وهم أبو بكر وعمر وعثمان، الذين لم يراع في انتخابهم درجة القرابة من أسرة النبي، وقد فضّل هذا الحزب أن يختار للخلافة علي بن أبي طالب ابن عم النبي وأدنى قريب له، والذي كان فضلاً عن ذلك زوجاً لابنته فاطمة، ولم يجد هذا الحزب فرصة مواتية يسمع فيها صوته عالياً، إلا حينما كان على رأس الدولة الإسلامية الخليفة عثمان، أحد أفراد الأسرة الأموية"[2].

ونظرة(جولدتسيهر) مغايرة لما قررته كتب الفرق والمقالات ، فقد ذكروا أن التشيع نشأ كفرقة مستقلة لها أتباع وأصول خاصة بهم، انفصلوا بها عن جماعة المسلمين،

---

(١) انظر: الملل والنحل، محمد عبدالكريم الشهرستاني، (١/ ١٤٤).

(٢) العقيدة والشريعة، ص١٨٩.

في بداية عهد علي بن أبي طالب ﷺ، بعد مقتل عثمان ﷺ، يقول ابن حزم: "ثم ولي عثمان، وبقي اثني عشر عاماً، وبموته حصل الاختلاف، وابتدأ أمر الروافض"[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ففي خلافة أبي بكر وعمر وعثمان لم يكن أحد يسمى من الشيعة، ولا تضاف الشيعة إلى أحد، لا عثمان ولا علي ولا غيرهما، فلما قتل عثمان تفرق المسلمون، فمال قوم إلى عثمان، ومال قوم إلى علي، واقتتلت الطائفتان، وقتل حينئذ شيعة عثمان، شيعة علي"[(٢)].

فبداية غرس بذرة التشيع إذاً كان في عهد علي ﷺ بعد مقتل عثمان ﷺ علي يد عبدالله بن سبأ[(٣)]، والذي أراد إفساد دين المسلمين بمقالاته، فهو أول من قال بفرض إمامة علي بن أبي طالب، وأنه وصي رسول الله، وهو أول من أظهر الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم من الصحابة، وأول من قال بالعصمة والرجعة، وهذه الأقوال التي قال بها ابن سبأ قررتها كتب الفرق والمقالات، سواء التي ألفها الشيعة أنفسهم[(٤)]، أو ألفها غيرهم من علماء المسلمين ممن يقرر أن ابن سبأ هو رأس الشيعة مؤسس كثير من أقوالهم وعقائدهم[(٥)].

كما زعم(جولدتسيهر) أن ذلك حزب الشيعة قام بثورة دينية! فقال: "وعلى الرغم من الموقف الديني الذي وقفه أبو بكر، قامت في عهده -إلى جانب الساخطين السياسين- حركة كانت ضعيفة دون ريب في أول أمرها، وقد أوجدها ثوار دينيون رأوا

(١) الفصل، علي بن أحمد بن حزم، (٢/ ٦٧).

(٢) منهاج السنة، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (٢/ ٩٥).

(٣) عبدالله بن سبأ، ويقال له: ابن السوداء لسواد أمه، وهو يهودي أصله من اليمن، ومن غلاة الزنادقة، قال بألوهية علي، وبالتناسخ، وبالرجعة، قيل حرّقه علي بالنار، وقيل نفاه إلى المدائن. انظر: الأعلام، خير الدين محمود بن محمد الزركلي، (٤/ ٨٨).

(٤) انظر: فرق الشيعة، حسن بن موسى النوبختي وسعد بن عبدالله القمي، ص٣٢، تحقيق عبدالمنعم حنفي، دار الرشاد، ط١، القاهرة، ١٩٩٢م.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، (٨/ ٥١٨).

في علي أنه أحق دون غيره بالخلافة، وأن الحق الإلهي قد خصه بها، غير أن علياً لم يستطيع أن يلي الخلافة وأن يكون الرابع في الترتيب في قائمة الخلفاء بمعاونة هذا الفريق"(١).

ثم يناقض (جولدتسيهر) نفسه فيقول: "فإن الحزب المناصر لآل البيت قد شايع في عهد الخلفاء الثلاثة الأول، حقوق البيت النبوي في الخلافة، ملتزماً الهدوء والسكينة، ودون أن يدخل مع ذلك في نزاع مكشوف للدفاع عنها"(٢).

فكيف يكونون ثواراً دينين، وهم ملتزمون الهدوء والسكينة، ودون أن يدخلوا في نزاع مكشوف للدفاع عن عقائدهم؟! إن هذه الصفات تناقض صفة الثوار(٣).

ومن هذه النصوص يتبين أن وجهة نظر (جولدتسيهر) في نشأة التشيع مختلفة عن آراء علماء الإسلام والفرق والمقالات.

كما يظهر تصوير (جولدتسيهر) للخلاف الذي دار بين الصحابة، أنه صراع على السلطة، أو الخلافة، أو الإمامة، وهذا التصوير سببه نظرته إلى الفرق الإسلامية أنها أحزاب سياسية تتصارع من أجل السلطة.

وأراد (جولدتسيهر) الوصول إلى هذه النتيجة من خلال تحريفه للنصوص، فحديثه السابق عن قيام ثورة دينية شيعية بعد وفاة الرسول ﷺ يرفضها جمهور الشيعة قبل السنة، لمخالفتها للواقع التاريخي، والحقائق الثابتة، والشيعة وإن كانوا يرون قدم نشأة مذهبهم إلا أنهم لم يزعموا أن هناك ثورات أو انقلابات عسكرية(٤).

كما ادعى (جولدتسيهر) أن التشيع ظهر بعد وفاة الرسول ﷺ، حيث وجد من يرى أحقية علي رضي الله عنه بالإمامة.

ولا شك أنه إذا وجد من يرى أحقية عليّ بالإمامة، وأن الإمامة ينبغي أن تكون في

---

(١) المصدر السابق، ص١٩٠.

(٢) المصدر السابق، ص١٩٥.

(٣) موقف المستشرقين من الخوارج والشيعة، مسفر سعيد لسلوم، ص٣٥٨.

(٤) المرجع السابق، ص٣٦٠.

القرابة، فقد وجد رأي يقول باستخلاف سعد بن عبادة ﷺ، وأن الإمامة ينبغي أن تكون في الأنصار، وهذا لا دلالة فيه على ميلاد حزب معين، أو فرقة معينة، وتعدد الآراء أمر طبيعي، وهو من مقتضيات نظام الشورى في الإسلام، فهم في مجلس واحد تعددت آراؤهم وما انفصلوا حتى اتفقوا، ومثل هذا لايعد نزاعاً، وقد اندرجوا تحت الطاعة جميعاً لأبي بكر ﷺ وعلي ﷺ سامعاً لأمره، وبايع أبا بكر على ملئ من الأشهاد، ونهض لقتال المرتدين[(١)].

ولو كان هذا الرأي ذهب إليه (جولدتسيهر) وهو أحقية القرابة بالإمامة يمثل البذرة والنواة للتشيع لكان له ظهور ووجود في زمن أبي بكر وعمر، ولكنه رأي إن ثبت فهو كسائر الآراء التي أثيرت في اجتماع السقيفة، ما إن وجد حتى اختفى بعد أن تمت البيعة، واجتمعت الكلمة، وموقف أمير المؤمنين علي ﷺ ينفي استمرار مثل هذه الآراء وبقائها، فقد تواتر عنه من وجوه كثيرة أن قال: "خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر"[(٢)].

فكيف يرى غيره من الصحابة فيه ما لم ير نفسه.

ثانياً: أصل التشيع.

الشيعة ليس لها ذكر أو وجود في عهد أبي بكر، ولا عمر، ولا عثمان، فكيف يقال بنشأتها بعد وفاة الرسول ﷺ[(٣)]، وقد أقر بهذه الحقيقة بعض شيوخ الشيعة[(٤)].

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "روي عن علي من نحو ثمانين وجهاً وأكثر أنه قال على منبر الكوفة هذا القول، وقد ثبت في صحيح البخاري عن محمد بن الحنيفية قوله: "قلت لأبي أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر قلت: ثم من قال: عمر، وخشيت أن يقول عثمان، قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين" قال ابن تيمية وهذا يقوله لابنه الذي لا يتقيه". مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، (٤/ ٤٠٧).

(٣) انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، ناصر عبدالله القفاري، (١/ ٦٩)، رسالة دكتوراه، جامعة محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، الرياض، ١٤١٥هـ.

(٤) يقول محمد الحسين آل كاشف الغطاء: "ولم يكن للشيعة والتشيع يومئذ (أي في عهد أبي بكر وعمر وعثمان) =

وقد اهتم (جولدتسيهر) في بيان أصل التشيع، وجذوره الخارجية، وأكد أن التشيع العقدي لا يمت إلى الإسلام بصلة، وأنه دخيل على العقيدة الإسلامية، وقد ركّز (جولدتسيهر) على مؤثرين من المؤثرات.

١ - دور اليهود في أصل التشيع.

لا شك أن اليهود نصبوا العداء للرسول ﷺ، وللمؤمنين منذ فجر الرسالة المحمدية، بغياً وحسداً من عند أنفسهم، حيث دبّروا المؤامرات، والمكايد العديدة ضد الإسلام، ومن أعظم تلك المكايد التظاهر بالدخول في الإسلام نفاقاً، ليعملوا على تخريبه من الداخل.

وأوضح مثال على ذلك بيان كيف دخل عبدالله بن سبأ في الإسلام في عهد عثمان رضي الله عنه، وكان العقل المدبّر للفتنة التي أدت إلى مقتل عثمان رضي الله عنه، وكان له قصب السبق في ظهور العديد من معتقدات الشيعة كالرجعة والعصمة وغيرها، فإفساده لدين الإسلام كما يقول ابن تيمية كإفساد بولس اليهودي لدين النصارى[(١)].

وقد تحدث (جولدتسيهر)عن شخصية عبدالله بن سبأ اليهودي، وأثبت ما له من أثر على عقائد الشيعة.

فقد ذكر أن عقيدة الشيعة في الرجعة ترجع تعاليمها إلى عبدالله بن سبأ، حيث لم يؤمن بموت علي، وإنما كان يعتقد أنه اختفى وسيعود في المستقبل[(٢)].

كما ذكر: "أن فكرة الرجعة ذاتها ليست من وضع الشيعة أو من عقائدهم التي اختصوا بها، ويحتمل أن تكون قد تسربت إلى الإسلام عن طريق المؤثرات اليهودية

= مجال للظهور، لأن الإسلام كان يجري على مناهجه القويمة".

أصل الشيعة، محمد آل كاشف الغطاء، ص١٢٤، دار الأضواء، ط١، بيروت، ١٩٩٠م.

(١) مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (٤/ ٥١٨).

(٢) انظر: العقيدة والشريعة، ص٢١٥.

والنصرانية"[1].

كما صوّر (جولدتسيهر) غلو الشيعة في أئمتهم بزعمهم أن الله طبع صورة أنوار أشباح محمد ﷺ وأهل البيت في العرش وقد رآها آدم عليه السلام.

وقد نقل(جولدتسيهر) هذا القول من أمهات كتب الشيعة كـ"أصول الكافي" و"تفسير العسكري"، وأن هذه الفكرة أتت من تصورات يهودية، حيث تذكر قصص الكتاب المقدس أن صورة يعقوب التي رفعت إلى عرش الله والملائكة يصعدون وينزلون على سلم السماء، فتمثل صورة جد بني إسرائيل يعقوب منطبعة منذ القدم في عرش الله[2].

وهكذا يؤكد (جولدتسيهر) على دور ابن سبأ في تأسيس العديد من عقائد الشيعة وعلى تأثر عقيدة الشيعة باليهود، وهو بذلك يوافق علماء الإسلام وكتب الفرق والمقالات الإسلامية.

٢- الأثر الفارسي على التشيع.

كان الفرس قديماً قبل دخولهم للإسلام على سعة في الملك، وعلو اليد على جميع الأمم، حيث إنهم كانوا يسمّون أنفسهم الأحرار والأسياد، وكانوا يعدّون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتحنوا بزوال دولتهم على أيدي العرب، تعاظم عندهم الأمر، فرأوا أن كيدهم على الحيلة أنجع، فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع، بإظهار محبة أهل البيت، واستشناع ظلم علي رضي الله عنه ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم من الإسلام[3].

وهكذا يظهر أن الفرس المجوس لما دخلوا الإسلام أدلوا بدلوهم في توجيه التشيع الوجهة الفارسية، وصبغوه بالصبغة الفارسية

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) انظر: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، عبدالرحمن بدوي، ص٢٢٦، مكتبة النهضة المصرية، ط١، مصر، ١٩٤٠م.

(٣) انظر: الفصل، ابن حزم، (٢/ ٩١).

ومن هنا، فإن كتب الفرق والمقالات الإسلامية تقرّ بالأثر الفارسي على التشيع.

أما (جولدتسيهر) فكان مضطرباً في آرائه حول هذا الشأن، فقد أرجع نشأة التشيع إلى العرب أنفسهم، وإلى التعاليم اليهودية والنصرانية كما ذكر سابقاً، ونفى الأثر الإيراني الفارسي على التشيع، حيث قال: "الخطأ القائل بأن التشيع في منشئه ومراحل نموه يمثل الأثر التعديلي الذي حدثته أفكار الأمم الإيرانية في الإسلام، بعد أن اعتنقته أوخضعت لسلطانه عن طريق الفتح والدعاية"[١].

لكنه سرعان ما يقع في التناقض عندما ذكر الأثر الفارسي الزرادشتى[٢] في التشيع مع نفيه الأثر الفارسي، يقول: "يمكننا مع ذلك أن نرجع موقف الشيعي المتشدد حيال الديانات الأخرى إلى الأثر الفارسي الزرادشتي الذي ساهم في بناء الآراء الشيعية وتكوينها التاريخي"[٣].

ويقول: "وفيما يتصل بفكرة انطباع صور المصطفين من عباد الله في عرشه، أعتقد أن هذه الفكرة أتت من تصورات يهودية، وأنها شاهد جديد على أن مصادر غلو الشيعة في الأئمة يجب أن لا يبحث عنها في الميدان الفارسي فحسب"[٤].

فهنا يظهر أن (جولدتسيهر) قد اعترف بالأثر الفارسي في مصادر الشيعة، ورأيه موافق لرأي علماء الإسلام، وفي ذلك يقول البغدادي: "إنا لا نجد على ظهر

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٢٩.

(٢) الزرادشتيون: أتباع (زرادشت بن بورشب) وهو رجل من أذربيجان، في زمان (كشتاسب بن الهراست)، وزعم أنه نبي، وله كتاب يسمى (زنداوستا) زعم أنه نزل عليه، وكان يدعو إلى عبادة الله، والكفر بالشيطان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم دخل التحريف الزرادشتيه، آلت إلى أن أصبحت ديانة ثنوية مجوسية. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، (٢/ ٤١).

(٣) العقيدة والشريعة، ص٢٣٣.

(٤) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، عبدالرحمن بدوي، ص٢٢٧.

الأرض مجوسياً إلا وهو مواد لهم (الشيعة)، منتظر لظهورهم على الديار"[1].

ومن خلال النصوص السابقة يتضح أن (جولدتسيهر) أقّر بالمؤثرات اليهودية، والنصرانية، والزرداشية، وقد وافق في ذلك كتب مقالات الإسلام، إلا أنه خالفهم في بيان الأثر الفارسي، فكان رأيه متناقضاً ومضطرباً.

ثالثاً: اعتقادات الشيعة في مصادر الإسلام.

١ - اعتقادهم في القرآن الكريم.

إن القرآن الكريم هو المعجزة العظمى والحجة البالغة لخاتم الأنبياء والمرسلين، فهو الشاهد والدليل والحجة.

وقد أنكر الشيعة حجيته إلا بقيّم من أئمتهم، كما يروي ذلك ما يسمونه بـ"ثقة الإسلام" الكليني[2] في كتابه "أصول الكافي" بقوله: "القرآن لايكون حجة إلا بقيّم، وأن علياً كان قيم القرآن وطاعته مفترضة، وكان الحجة على الناس بعد رسول الله"[3].

وبذلك عندهم يكون النص القرآني لا يحتج به إلا بالرجوع إلى الإمام، وأن الحجة في قول الإمام لا قول الله، وأن الإمام هو المخول في تفسيره، فجعلوا للقرآن معاني باطنة تخالف الظاهر، حيث تحول كتاب الله عندهم بتأثير هذا المعتقد إلى كتاب آخر غير ما في أيدي المسلمين.

فأركان الدين في القرآن تفسر بالأئمة، وآيات الشرك والكفر تؤول بالشرك بولاية علي وإمامته، وهكذا جميع الآيات على هذا النسق في محاولة يائسة لتغيير هذا الدين،

---

(١) الفرق بين الفرق، عبدالقاهر البغدادي، ص٢٧١.

(٢) أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي الكليني، شيخ الشيعة، وعالم الإمامية، صاحب (التصانيف).

روى عنه: أحمد بن إبراهيم الصيمري، وغيره، مات سنة ثمان وعشرين وثلاث مائة، وكان ببغداد، وبها توفي وقبره مشهور. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٥\٢٨٠).

(٣) أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ص١١٩، دار المرتضى، ط١ بيروت، ١٤٢٦هـ.

وتحوير معالمه، وطمس أركانه[1].

وأمهات كتب الشيعة تعج بمثل هذه التأويلات، كما جاء في "أصول الكافي" ما نصه: "عن محمد بن منصور قال: سألت عبداً صالحاً عن قول الله ﷻ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأعراف:٣٣] قال: فقال: إن القرآن له ظهر وبطن، فجميع ما حرّم الله في القرآن هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة الجور، وجميع ما أحلّ الله تعالى في الكتاب هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة الحق"[2].

وقد عرض (جولدتسيهر) هذه التفسيرات الشيعية الجائرة في كتابه، "مذاهب التفسير الإسلامي" مستنداً إلى المصادر الشيعية الأصيلة، ونقدها نقداً لاذعاً، يقول (جولدتسيهر): "إن أعظم سخط الشيعة على مذهب أهل السنة يتركز في دائرة تفسير القرآن... بل يتجه نظرنا أساساً إلى الملابسات التي يقحمها الشيعة في آيات القرآن... كما يزعمون أن القرآن يشتمل بالدلالة الصريحة على تعظيم الأئمة، والإشارة إلى ظهور الإمام الثاني عشر المحتجب إذا حان وقت ذلك، وإنما ينبغي فقط أن يحصل على التفسير الصحيح... إن تفسير القرآن الذي يُقدّم إلينا هنا لهو تفسير يوحي به ضيق لا تحدّه حدود، وحقد شديد التعصب.

فحيثما يُذكر في مكان مّا من القرآن ما يدل على التحقير، يستخرج حمل ذلك على الخلفاء الغاصبين من غير العلويين، وأعوانهم.

ويسلك الشيعة في ذلك أحياناً طريق المجاز والإشارة.

فإذا قيل في الآية ٩١ من سورة المائدة: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾، كان هذان الأمران القبيحان في نفس الوقت اسمين مراداً بهما التستر على أبي بكر وعمر، وتمت الجبت والطاغوت، اللذين لعن الله من يؤمن بهما (في الآيتين ٥١-٥٢ من سورة النساء) لا يفهمون أيضاً إلا

---

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة، ناصر القفاري، (١/ ١٢٨).

(٢) أصول الكافي، محمد الكليني، ص٢٨٠.

الخليفة الغاصب: معاوية، وعمرو بن العاص، وكذلك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة:٦٧]، ولا يمكن أن يراد من ذلك إلا عائشة، زوج النبي، وخصيمة علي، وينبغي أن يفهم طلحة والزبير (في الآية ٧٣ من نفس السورة)، إذا حصل الأمر بأن يضرب القتيل الذي جُهل قاتله ببعض تلك البقرة.

وينبغي كتابة تفسير شيعي كامل للقرآن، إذا أريد استيعاب مجموع هذا التفسير الحزبي المتعصب، وهنا يجب أن تكفي إشارات عامة وأمثلة قليلة فحسب"[1].

ثم يورد (جولدتسيهر) من خلال كتبهم في التفسير كـ"تفسير القمي" و"تفسير العسكري" مزيداً من الأمثلة على تأويلهم للقرآن على أسس مذهبية وحزبية تحت مظلة التأويل الباطني، إلى درجة أنهم جعلوا جل القرآن الكريم إما لصالح قولهم في الإمامة، أو في أعدائهم، كما نقد (جولدتسيهر) تلك التأويلات، فذكر أنها غير مستساغة بالعقل، وتقوم على الهوى والتعصب فقال: "وفي هذه الأمور يظهر التعصب الحزبي المذهبي للشيعة أبعد ما يكون مساغاً إلى العقل، واستواء في التفكير فليس عجيباً أن يتعرفوا في (فلان) الوارد في الآية ٢٨ من سورة الفرقان ﴿لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا﴾ على خصم من خصوم العلوين: فالكتابة العثمانية (في زعم الشيعة) قد حجبت الاسم الواضح بهذا اللفظ المعبر عن الغموض والإبهام، وهذا من تحريفهم"[2].

كما ذكر (جولدتسيهر) أن الشيعة أثناء تأويلهم الباطني لايذكروا الخصوم دائماً بأسمائهم، بل حيناً يشار إليهم بلفظ فلان وفلان، وحيناً يحقرون بأسماء السخرية التي توطنت في دوائر الشيعة، مثل: حبتر (أي قصر، وهو أبو بكر)، ونعثل (أي طويل اللحية وهو عثمان)، وزريق (أي أزرق العين وهو عمر)، أو يعبر عنهم في الألفاظ مثل: (الأول، والثاني، والثالث).

فإذا كان الحديث عن الشيطان، جرت العادة أن يشار إليه بلفظ: الثاني، وذكر أن

---

(١) مذاهب التفسير، ص٣١٣- ٣١٤.

(٢) المصدرالسابق، ٣٢٣.

هذا نموذج من التحقير الذي يسوقه الشيعة في جميع التفسير القرآني، والموجه إلى خلفاء أهل السنة وبني أمية[1].

كما عرض (جولدتسيهر) أيضا عشرات الأمثلة على مغالاة الشيعة التي لا تقف عند حد التنقيب، فمثلاً في "تفسير القمي" قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ في سورة النور، أو جنب الله في سورة الزمر ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ أو غير ذلك من صفات الله، وحمل ذلك على الإمام أو الأئمة، وربما كان المراد أن الأئمة هم الأقانيم والطبائع المادية للصفات الألوهية[2].

ثم علق (جولدتسيهر) على هذه التأويلات بأن الشيعة يفسرون القرآن تفسيراً سطحياً تافهاً في روح المذهبية، ويسلبونها، بتأويلات فارغة أثرها الفني الجميل[3].

ومن الأمور التي بحثها (جولدتسيهر) فيما يتعلق بالشيعة، زعمهم بتحريف القرآن، وأنه معرض للزيادة والنقصان، وكما هو معلوم أن القرآن الكريم قد تكفل الله بحفظه من التحريف والزيادة كما قال﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩] وقال تعالى: ﴿ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ [فصلت:٤٢]، وقد زعمت الشيعة الإثني عشرية أن القرآن مبدل ومحرف، وناقص، وأجمعوا على ذلك إلا نفر يسير من علماءهم كالشريف المرتضى[4]،

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٣٢٤.

(٢) انظر: تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، (٢/ ٢٥١- ٣٧١)، تحقيق السيد طيب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف، ط٣، ١٣٨٧هـ.

(٣) انظر: مذاهب التفسير، ص٣٢٩.

(٤) علي بن الحسين العلوي الحسينى الشريف المرتضى، المتكلم، الرافضى، المعتزلي، صاحب التصانيف. حدث عن سهل الديباجي، والمرزباني، وغيرهما، وولى نقابة العلوية، ومات سنة ست وثلاثين وأربعمائة، عن إحدى وثمانين سنة، وهو المتهم بوضع كتاب نهج البلاغة، وله مشاركة قوية في العلوم، ومن طالع كتابه نهج البلاغة جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ففيه السب الصراح والحط على السيدين: أبي بكر، وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه من التناقض والأشياء الركيكة والعبارات التي من له معرفة بنفس القرشيين الصحابة =

وابن بابويه القمي[1]، وهؤلاء قد شذوا وخالفوا الإجماع الذي حكاه أئمة الشيعة وعلماؤهم[2].

قال المفيد[3]: "واتفقوا الإمامية على أن أئمة الضلال [يعني كبار الصحابة] خالفوا في كثير من تأليف القرآن، وعدلوا فيه عن موجب التنزيل وسنة النبي ﷺ، وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة وأصحاب الحديث على خلاف الإمامية في جميع ما عددناه"[4].

وقد بين (جولدتسيهر) عقيدة الشيعة في القرآن الكريم مستنداً و متابعاً لكلام ابن حزم فقال: "وهناك حقيقة واقعية يجب معرفتها للوصول إلى فهم هذا المذهب فهماً تاريخياً كاملاً: تلك هي علاقة الشيعة بالنص القرآني الرسمي الموجود بأيدينا، كما حصل جمعه وكتابته على وجه التحديد بأمر من الخليفة عثمان... فإنهم قد تشككوا على وجه العموم منذ ظهورهم في صحة صياغة النص العثماني، وهم يدعون أن هذا النص العثماني

= وبنفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين جزم بأن الكتاب أكثره باطل.انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، (١٢٤\٣).

(١) محمد بن علي بن الحسين القمي رأس الإمامية، أبو جعفر محمد ابن العلامة علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، صاحب التصانيف السائرة بين الرافضة.يقال: له ثلاث مائة مصنف، منها: كتاب"دعائم الإسلام"، و"الخواتيم"، و"الملاهي"، و"غريب حديث الأئمة"، و"التوحيد"، و"دين الإمامية"، وكان أبوه من كبارهم ومصنفيهم.انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٣٠٤\١٦).

(٢) وقد جمع حسين بن محمد الطبرسي أحد مشاهير علماء الشيعة أقوال ومزاعم حول القرآن في كتابه "فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب".

(٣) عالم الرافضة، صاحب التصانيف، الشيخ المفيد، واسمه: محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، الشيعي، ويعرف: بابن المعلم، كان صاحب فنون وبحوث وكلام، واعتزال وأدب.، عاش ستاً وسبعين سنة، وله أكثر من مائتي مصنف مات سنة ثلاث عشرة وأربع مائة، وشيعه ثمانون ألفاً.انظر: سير أعلام النبلاء، (٣٤٤\١٧).

(٤) أوائل المقالات، محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي، ص٤٦، تحقيق إبراهيم الإنصاري، دار المفيد، ط٢، بيروت، ١٤١٤هـ.

بالنسبة إلى القرآن الصحيح الذي جاء به محمد، يشتمل على زيادات وتغييرات هامة، كما استوصلت فيه أيضاً من جانب آخر، قطع هامة من القرآن الصحيح بالإبعاد والحذف"[١].

ثم يتساءل (جولدتسيهر) قائلاً: "هل لديهم من نص قرآني صحيح سليم من المآخذ معترف به اعترافاً مطلقاً يضعونه في مواجهة النص العثماني؟!.

ثم يجيب معتمداً على ما كتبه المستشرق (نولدكه) حول القرآن وبعض المستشرقين فيذكر أن الميل السائد عند الشيعة إلى أن القرآن الكامل الذي أنزله الله كان أطول كثيراً من القرآن المتداول في جميع الأيدي، ومن قرآنهم أيضاً.

وذكر استدلال الشيعة على تفاوت عدد الآيات في سور القرآن بين المصحف العثماني والمصحف الذي بين يدي الشيعة، كما ذكر (جولدتسيهر) أن الشيعة لا يأتون بالأجزاء الناقصة من النص، وبدلاً منه جاءوا بسور ساقطة ادعوا أن الجماعة التي كلفها عثمان بكتابته قد أخفتها عن سوء نية، في زعمهم لاشتمالها على تمجيد علي.

وقد وجدت تلك السور ونشرت على أيدي بعض المستشرقين وعلماء الشيعة مما تداولته الشيعة في دوائرهم.

ثم يتوصل (جولدتسيهر) إلى النتيجة النهائية من عرض تحريفات الشيعة للقرآن، أنه يدل على استمرار افتراض الشيعة حصول نقص غير قليل في نص القرآن العثماني بالنسبة للمصحف الأصلي الصحيح[٢].

ويظهر من خلال العرض السابق أن (جولدتسيهر) عرض عقائد الشيعة حول القرآن، حيث ذكر مستنداً إلى كتبهم إلى التفسيرات الشيعية الجائرة للقرآن، ونقدها نقداً

---

(١) مذاهب التفسير، ص٢٩٣.

(٢) أورد (جولدتسيهر) عشرات الأمثلة على تحريف الشيعة للقرآن الكريم نقلاً من التفاسير المعتمدة للشيعة كـ(تفسير القمي) وغيره، وللرجوع إلى تلك الأمثلة ينظر في كتاب" مذاهب التفسير الإسلامي"، ص٢٩٤-٣١٠.

لاذعاً، كما عرض أيضاً تحريفات الشيعة لمصدر القرآن، وأثبت بالنقل حرفياً من مصادرهم نظرة الشيعة للقرآن، وأنه ناقص، ومبدل ومحرف.

وهو في ذلك مصيب وموافق لعلماء الإسلام والفرق والمقالات.

٢- اعتقادهم في السنة النبوية.

تؤكد الشيعة الاثني عشرية على أن السنة المطهرة هي: "كل مايصدر عن المعصوم من قول، أو فعل، أو تقرير"(١).

ومن يعرف طبيعة مذهبهم يلمح مدى مجانبتهم للسنة في هذا القول، إذ المعصوم هو الرسول ﷺ، ولكن الشيعة تعطي صفة العصمة لأئمتهم الاثنا عشر.

كما أن معتقدهم في الصحابة الكرام قد أثر في موقفهم من السنة النبوية، إذ رفضوا كل الأحاديث التي وردت عن طريق هؤلاء الصحابة العدول، وشنوا هجوماً شنيعاً على رواة الحديث، ولم يقبلوا إلا الأحاديث الواردة عن طريق الأئمة، أو ثلة قليلة من الصحابة مما لم يكفروهم.

فوسعوا مدلول السنة حتى شمل أقوال الأئمة وجعلوها في مرتبة أقوال الرسولﷺ، لأنهم معصومون كالرسول ﷺ، فأقوالهم كقول الله ورسوله ولا فرق عندهم، ولا فرق عندهم بين سن الطفولة وسن النضج العقلي، فهم معصومون، كما أنهم مؤيدون بالوحي والإلهام، وهم كذلك خزنة العلم ومستودع الشريعة(٢).

فالشيعة إذاً من منكري السنة لرفضهم قبول مرويات صحابة رسول الله ﷺ.

وقد زعم (جولدتسيهر) أن الحديث من المصادر الأساسية الأصيلة في الحياة الدينية عند الشيعة، حيث يقول: "الفكرة الخاطئة التي تزعم أن الفرق الأساسي بين أهل

---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن، السيد محمد تقي الحكيم، ص١٢٢، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٩م.

(٢) انظر: أصول الشيعة، ناصر القفاري، ص٣٠٨.

السنة والشيعة، ينحصر في أن مذهب أهل السنة يعتمد سنة النبي مع الكتاب كمصدر للدين والحياة الدينية، بينما الشيعة تقتصر على القرآن وترفض السنة.

وهذا خطأ جسيم يدل على جهل تام بحقيقة التشيع، وهو خطأ كثيراً ما أثارته المقابلة بين لفظي (سنة) و(شيعه).

والشيعة لا يحتملون أن نعدهم خصوماً لمبدأ السنة، بل يعتقدون أنهم، هم وحدهم الدين يعملون بالسنة الصحيحة، وأنهم يأخذون بالرويات الصادقة التي تناقلها آل البيت، ويرون أن خصومهم من السنيين يبنون سنتهم على روايات الصحابة الذين يتهمونهم بالتقصير والخيانة، وينكرون عليهم كل ثقة وأمانة.

ومن الأدلة المألوفة في هذا الصدد التي يمكن أن نسوقها لدحض هذا الوهم، أنه يوجد مقدار كبير جليل القدر من الأحاديث المشتركة بين أهل السنة والشيعة، غير أن هذه الأحاديث تفترق فحسب في الأسانيد التي تؤيدها.

كما أنه إذا ما شايعت أحاديث السنيين نزعات الشيعة أو لم تتعارض معها على الأقل، لا يتحرج فقهاء الشيعة من أن يستشهدوا دون أدنى تردد لمصنفات الحديث الصحيحة التي اعتمدها خصومهم من أهل السنة... فالحديث إذن من المصادر الأساسية الأصلية في الحياة الدينية عند الشيعة.

ولنا أن نستدل على شعور فقهاء الشيعة وإحساسهم القوي بقيمة السنة، بما ذكرنا في القسم الثاني من وصية علي بن أبي طالب لعبد الله بن عباس لكي يحاج الخوارج من السنة، وهو مقتبس من ديوان خطبته وأقواله المأثورة التي تناقلها عنه الشيعة، فاحترام السنة هو إذن ما يتطلبه مذهب التشيع كما هو الحال عند أهل السنة تماماً، وهو ما تؤيده المصنفات التي صنفها الشيعة في السنة النبوية، وفيما وضعوه من أبحاث تتعلق بها.

ويدل أيضاً على تقديرهم لها، مثابرة الفقهاء ذو النزعة الشيعية وممارستهم في وضع الأحاديث واختلاقها، أو إذاعة ما سبق وضعه واختلاقه منها، خدمة لمصلحة التشيع وأغراضه، ولذا فمن الخطأ الواضح القول أن الشيعة ليست عندهم سنة أصلاً،

أو أن السنة ليست من مبادئهم الدينية.

وهم لا يعارضون خصومهم السنيين على اعتبار أنهم ينكرون السنة ولا يعترفون بها، ولكن اعتبار أنهم الأعوان المخلصون لآل بيت النبي وشيعته"[1].

ويظهر من النص السابق أن رأي (جولدتسيهر) في موقف الشيعة من السنة كان مشوباً بالمغالطات ولم تكن لديه رؤية واضحة حيال موقف الشيعة من السنة النبوية، فقد زعم أن الحديث من المصادر الأساسية الأصيلة في الحياة الدينية عند الشيعة، وأنه مما يطلبه مذهب التشيع هو احترام وتقدير السنة عندهم، كما بين أن السنة عندهم هي الأخذ بالرويات الصادقة التي تناقلها آل البيت، والسنة عند غيرهم من أهل السنة يبنون سننهم على روايات الصحابة المتهمين بالتقصير والخيانة، ورأي (جولدتسيهر) هنا قد خلطه ببعض المغالطات، فقد زعم أن هناك مقدار كبير جليل القدر من الأحاديث المشتركة بين أهل السنة والشيعة، وهذا غير صحيح، لأن الشيعة كفروا معظم الصحابة، ويرون أنهم ارتدوا بعد وفاة الرسول ﷺ إلا نفر يسير منهم، كبلال بن رباح، وعمار بن ياسر، وأبو ذر الغفاري رضوان الله عليهم، وعلى فرض أن الشيعة أخذوا رواياتهم فهي قليلة جداً، فلا توجد قدر كبير مشترك كما يزعم، أما الخطأ الآخر الذي وقع فيه فهو زعمه أن فقهاء الشيعة لايتحرجوا من الاستشهاد بمصنفات الحديث الصحيحة عند أهل السنة، فالشيعة لديهم مصنفات خاصة بهم في الحديث تصل صحتها إلى صحة البخاري ومسلم عند أهل السنة أو أكثر من ذلك، كـ"أصول الكافي" للكليني وغيره، فهم في غنى لمصنفات الحديث الصحيح عند أهل السنة.

ومن الدلائل التي تشير إلى بطلان ما زعمه (جولدتسيهر) تفاوت الأسانيد عند كل من السنة والشيعة، فاعتقاد الشيعة عصمة أئمتهم يجعل من الأحاديث التي تصدر عنهم صحيحة دون اشتراط إيصال السند إلى النبي ﷺ كما هو حال السنة والجماعة[2].

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٢٨- ٢٢٩.

(٢) انظر: أصول الشيعة، ناصر القفاري، ص٣٠٨.

وأهم تلك الأخطاء زعمه أن من الأدلة التي تثبت احترام فقهاء الشيعة للسنة عند أهل السنة، وضعهم الأحاديث واختلافها، أو إذاعة ما سبق وضعه واختلاقه منها، خدمة لمصلحة التشيع وأغراضه.

والعجب كل العجب كيف أن (جولدتسيهر) يستدل على احترام الشيعة للسنة وتقديرهم لها؛ بمثابرة فقهاؤهم على وضع الأحاديث واختلاقها! أي الكذب على الرسول ﷺ، إن من مقتضيات ولوازم الحب والتقدير، الصدق والاتباع، لا الكذب والافتراء[1].

ومن العرض السابق يتضح أن رأي (جولدتسيهر) من موقف الشيعة من السنة لم يكن واضحاً، وأنه كان مشوباً بالمغالاطات، والافتراءات.

٣- اعتقادهم في الإجماع.

ذهب جمهور أهل السنة والجماعة إلى القول بحجية الإجماع بوصفه مصدراً من مصادر التلقي والاستدلال.

وقد دلّ القرآن الكريم والسنة المطهرة على حجية الإجماع، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء:١١٥]، وقال الرسول ﷺ: "إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذّ شذّ في النار"[2].

والشيعة قرروا في كتبهم أن الإجماع من مصادرهم، إلا أنهم قرروا أن حجيته لا لكونه إجماعاً، بل لاشتماله على قول المعصوم، قال ابن المطهر الحلي[3]: "إجماع أمة محمد

---

(١) انظر: موقف المستشرقين من الخوارج والشيعة، مسفر سعيد لسلوم، ص٤٥٤.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، وقال حديث غريب، وقال الألباني: حديث صحيح دون (ومن شذ)، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، (٤/ ٤٦٦)، رقم الحديث (٢١٦٧).

(٣) الحسين بن يوسف بن المطهر الحلي، عالم الشيعة، وإمامهم، ومصنفهم، وكان آية في الذكاء شرح مختصر بن الحاجب شرحاً جيداً، واشتهرت تصانيفه في حياته، وهو الذي رد عليه الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه =

ﷺ وآله حق، أمّا على قولنا فظاهر، لأنا نوجب المعصوم في كل زمان، وهو سيد الأمة، فالحجة في قوله"(١).

فالإجماع عندهم اسم بلا مسمى، إذ اعتقدوا أن الرشاد في مخالفة إجماع المسلمين، يقول الكليني: "إن كان الفقيهان عَرَفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة (يعني أهل السنة) والآخر مخالفاً لهم بأي الخبرين يؤخذ؟

قال: ما خالف العامة ففيه الرشاد، فقلت: جُعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً.

قال: ينظر إلى من هم إليه أميل؛ حكّامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر.

قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعاً؟.

قال: إذا كان كذلك فأرجئه حتى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات"(٢).

وقد ذهب (جولدتسيهر) إلى أن الشيعة هبطوا بالإجماع إلى درجة الشكيات، لاشتراط موافقة قول الإمام أو الأئمة فمذهبهم هو مذهب السلطة الإمامية، ومذهب أهل السنة هو مذهب الإجماع فقال: "إن كثيراً من المبادئ التي أقرتها العقائد السنية، لضبط الأحكام والوقوف على مدى صحتها من الناحية الدينية، يعدها الشيعة أقل شأناً وأدنى قيمة من حيث أهميتها كمصدر للعلم الديني، فقد هبط الشيعة بالإجماع إلى درك الشكليات العادية اليسيرة، وهم يسلمون نظرياً بقيمة هذا المبدأ في الفصل في المسائل

= المعروف بالرد على الرافضي، وكان ابن المطهر مشتهر بالذكر وحسن الأخلاق، مات سنة ست وعشرين وسبع مائة عن ثمانين سنة.انظر: لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (٢\٣١٧)، مؤسسة الأعلمي، ط٢، بيروت، ١٣٩٠هـ.

(١) مبادئ الوصول إلى علم الأصول، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي، ص١٩٠، دار الأضواء، ط٢، بيروت، ١٤٠٦هـ.

(٢) أصول الكافي، محمد بن يعقوب، الكليني، ص٥٢– ٥٣.

الدينية، ولكن عقائدهم الشيعية لاترى للإجماع شأناً وخطراً إلا في أمر واحد، وهو أنه لاينعقد من غير معاونة الأئمة واتفاقهم، وهذا الاتفاق هو العنصر الجوهري الذي يجعل للإجماع قيمته وأهميته... إن العقيدة الخاصة بمشيئة الإمام المعصوم والسلطة الشرعية المخولة له، تقدم وحدها للشيعي أوكد الضمانات للحق والصدق.

وكما أن الشيعة يعتبرون إمام العصر هو وحده الرئيس السياسي والشرعي للجماعة الإسلامية، فهم يعدونه أيضاً السلطة الوحيدة القادرة ذات الكفاية للنظر في كل المسائل التي لم تفصل فيها الشريعة المتواترة منذ بدء الخليفة، ليؤخذ بأحكامه فيها في كافة العصور التالية، كما أنها السلطة القادرة وحدها على تفسير الحكام الشرعية وتطبيقها.

و إذا أردنا إذاً، أن نميز في عبارة قصيرة موجزة ما ينبغي عليه جوهر الخلاف بين الإسلام السني والشيعي، يمكننا القول إنّ الأول [يعني أهل السنّة] مذهب الإجماع والثاني [يعني الشيعة] هو مذهب السلطة"[(١)].

ويظهر أن (جولدتسيهر) بحث هذه المسألة بشكل جيد، فقد ذكر أن الإجماع عند الشيعة لا يعدوا أن يكون شكلياً لا قيمةَ له في كونه مصدر ديني، إلا أن ينعقد من اتفاق الأئمة المعصومين، أو يكون بقول الإمام المعصوم الذي يعتبره الشيعة إمام العصر، والرئيس السياسي والشرعي والقادر على تفسير الأحكام الشرعية وتطبيقها.

ويبدو أن (جولدتسيهر) اطلع على كتب الفقه وأصوله عند الشيعة، فجاءت آراؤه موافقة لأقوال فقهاء وأصول الشيعة كابن المطهر الحلي وغيره.

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢١٢، ٢١٣.

رابعاً: مجمل عقائد الشيعة الإمامية الاثني عشرية.

١- ولاية علي رضي الله عنه والأئمة بعده. من أصول الشيعة اعتقادهم أن علياً وصي الرسول ﷺ بالنص، والشواهد على ذلك من كتبهم كثيرة، فقد أفرد الكليني باباً أسماه (باب الإشارة والنص على أمير المؤمنين عليه السلام) وكان مما أورده من الروايات قوله: "إن رسول الله صلى الله عليه وآله أوصى إلى علي والحسن والحسين... لما نزلت ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام، وكان من قول الرسول صلى الله عليه وآله: سلموا إلى علي بإمرة المؤمنين"[1].

وهذا ما ذكره (جولدتسيهر) حيث قال إن الشيعة: "ذهبوا إلى أن الرئيس الشرعي الأوحد للإسلام من الوجهة الدينية والدنيوية هو الإمام، الذي خوله الله الإمامة وخصه بها، وليس ذلك الذي يتبوأ الخلافة ويتقلد السلطة عن طريق اختيار المسلمين له... والإمام الأول هو علي... وكما اختار النبي علياً وعينه صراحة ليكون خليفة له فيما بعث لأجله من هداية الأمة، وحكمها وتدبير أمورها، فهو لذلك: (وصي) أي أنه انتخب برغبة النبي وإقراره"[2].

فـ(جولدتسيهر) هنا يذكر أن الشيعة لايرون مبدأ الاختيار للإمام من قبل الرعية؛ لأن الإمامة في نظرهم تخويل من الله تعالى، وتخصيص منه سبحانه، وتعيين من قبل الرسول ﷺ.

كما تحدث (جولدتسيهر) عن توارث الأئمة بعد علي رضي الله عنه لإمامته في أمور كثيرة حيث يقول: "والخلفاء الشرعيون لعلي باعتبار أنهم أئمة ورثوا مرتبته في رئاسة الدولة وولاية الحكم فيها، وفي العلوم والصفات الروحية التي اختص بها، هم دون غيرهم السلالة المباشرة لعلي من زوجه فاطمة، أي نسل حفيد النبي: الحسن أولا ثم الحسين، ويتبعها سائر الأئمة العلويين، وكل إمام منهم وحي لسلفه الذي عينّه بإقراره الصريح

(١) أصول الكافي، محمد الكليني، ص٢١٣.

(٢) العقيدة والشريعة، ص١٩٥.

موافقاً للترتيب الإلهي، وجاعلاً إياه المرشح الشرعي للوظيفة الربانية.

وهذا الترتيب سبق أن قضى الله به، وكتبه على كل عصره، وأقره الرسول كتقليد إلهي لمنصب الحكم وولاية أمور الأمة"[1].

وبعد هذا العرض الذي قرّر فيه (جولدتسيهر) ولاية علي ﵁، والأئمة من بعده بتوارث الإمامة، نقد (جولدتسيهر) الشيعة، وذكر أنهم تشبثوا بالآيات القرآنية، واستدلوا بها على الوصاية والإمامة بطريقة تحريفية في غاية التحكم والتعسف، فقال: "وقد وفق لتفسير الشيعي للقرآن، الذي بلغ الغاية القصوى من التأويل التحكمي المتعسف، في العثور على آيات قرآنية تؤيد هذا النظام المقرر"[2].

ثم ضرب مثالاً لهذا التأويل القرآني، بتأويل الشيعة لسورة الشمس: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝١ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ۝٢ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ۝٤﴾ حيث زعموا أن الشمس محمد، والقمر علي، والنهار الحسن والحسين، والليل الأمويون![3].

وهكذا عرض (جولدتسيهر) عقيدة الشيعة في ولاية علي والأئمة من بعده

كما هو مذكور في كتب الشيعة، وأنه لم يكتف بالعرض، بل نقد تفسيرهم المتعسف لآيات القرآن لصالح الأئمة الاثنا عشرية.

ومن المسائل المتعلقة بهذا الموضوع التي عرّج عليها (جولدتسيهر) هي تكفير الشيعة لمنكر ولاية الأئمة، وقد صوّر (جولدتسيهر) هذا الموقف التكفيري من قبل الشيعة لعموم المسلمين الذين يخالفوهم بقوله: "والأحاديث عند الشيعة مفعمة بالبغض والعداء نحو المسلمين الذين يخالفونهم في المذهب، وقد يكون ذلك بدرجة أكبر مما يشعرون به نحو الكفار، ومن هذه الأحاديث ما يضع أهل الشام -أي خصوم الشيعة

---

(١) المصدر السابق، ص١٩٦.

(٢) المصدرالسابق، نفس الصفحة.

(٣) المصدر السابق، ص٣٦٦.

من أهل السنة- في مقام أقل بكثير من مركز النصارى، كما يضع أهل المدينة الذين ارتضوا خلافة أبي بكر وعمر في مرتبة أحط من مرتبة مشركي مكة.

أي تسامح في هذا مع المخالفين في الرأي، وأين الشعور نحوهم باللين والتساهل والمصابرة، بل أين حرية الفكر؟ إن الإسفاف التالي يبين لنا ما بلغه الشيعة من حمق وسخف في إزدرائهم لخصومهم، لقد أفتى فقيه كبير من فقهائهم أنه في المسائل الغامضة التي لاتزودنا فيها أصول الشريعة بقبس يهدينا إلى حلها حلاً صحيحاً، فالمبدأ الذي يجدر بنا اتباعه هو أن نفعل نقيض ما يستحسنه أهل السنة، أو كما قال: (ما خالف العامة ففيه الرشاد)، وما هذا سوى فقه التعصب والحقد"[(1)].

ويظهر من تصوير (جولدتسيهر) لتكفير الشيعة للمسلمين الذين يخالفوهم في مبدأ الإمامية وغيره من العقائد، أنه ينتقدهم ويصفهم بالحمق، والسخف، والازدراء لخصومهم السنة، وأن موقفهم من المسلمين أشد من الكفار والمشركين.

فاعتقاد الشيعة الاثنا عشرية هو تكفير من أنكر إمامة أحد أئمتهم، قال ابن بابوية القمي الملقب بـ(الصدوق): "واعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين والأئمة من بعده، أنه بمنزلة من جحد نبوة الأنبياء، واعتقادنا فيمن أقر بأمير المؤمنين وأنكر واحداً من بعده من الأئمة، أنه بمنزلة من آمن بجميع الأنبياء ثم أنكر نبوة محمد ﷺ"[(2)].

٢- نورانية الأئمة: فصّل (جولدتسيهر) عقيدة الشيعة في نورانية الأئمة الاثني عشر، بقوله: "فمنذ أن خلق الله آدم، تسلسلت في أعقابه المجتبين، الواحد بعد الأخر، مادة نورانية إلهية، انتهت أن وصلت إلى صلب الجد المشترك لمحمد وعلى، وحينئذ انقسم هذا النور الإلهي إلى جزئين: جزء أصابه عبدالله والد محمد، وجزء لأخيه: أبي طالب والد

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٣٥، ٢٣٦.

(٢) الاعتقادات، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، ص١٠٤، تحقيق عصام عبدالسيد، الناشر المؤتمر العلمي لألفية الشيخ المفيد، ط١، قم، ١٤١٣هـ.

علي[1]، ومن أبي طالب انتقل هذا النور الإلهي إلى إمام كل عصر جيلاً بعد جيل.

وأن في وجود هذا النور الإلهي الأزلي في مادة الروح عند إمام العصر، ما يهبه قوى روح الآدميين العاديين لخلوها من نزعات الشر وتحليها بالصفات القدسية... ويرتبط بهذه النظرية تصورات اعتقادية أخرى، فعندهم أن الله تعالى حينما أمر الملائكة بالسجود لآدم، كان هذا السجود موجهاً للمواد النوارنية الخاصة بالأئمة، والتي اشتمل عليها جسد آدم، وقد أمره الله تعالى بعد أن سجدت له الملائكة، أن يرفع بصره إلى قمة العرش الإلهي، حيث شاهد انعكاس هذه الأجسام النورانية المقدسة، كما تنعكس صورة وجه الإنسان في صفحة مرآة صافية، فالصور المنعكسة لهذه الأجسام المقدسة قد رفعت إذاً إلى العرش الإلهي؛ ولكن الخرافات الشعبية وسخافات الدهماء، لم تقنع بهذه العقائد التأليهية، بل بسطت آثار الصفات الألهية الكامنة في أجسام الأئمة حتى شملت حياتهم الدنيوية، فيعتقد عامة الشيعة مثلاً أن أجسام الأئمة ليس لها ظل، وإن كان الحق أن مثل هذه التصورات قد نشأت في عصر كان الأئمة فيه مختفين عن الأنظار، ويعتقد الشيعة أن الإمام المهدي لا يصيبه جرح أو أذى"[2].

وبعد أن بسط (جولدتسيهر) التفاصيل المتعلقة بمعتقد الشيعة في نورانية أئمتهم، ووصفها بالخرافات الشعبية وسخافات الدهماء، انتقل إلى إيضاح الجذور الأصيلة لتلك العقيدة، فقال: "وفيما يتصل بفكرة انطباع صور المصطفين من عباد الله في عرشه، أعتقد أن هذه الفكرة أتت من تصورات يهودية، وأنها شاهد جديد على أن مصادر غلو الشيعة في الأئمة يجب أن لا يبحث في الميدان الفارسي فحسب، فإن الهجاداه[3] تقول في إحدى

---

(١) انظر: هذا المعنى في كتاب إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، أبو الحسين على بن الحسين المسعودي الهذلي، ص٩٩، دار الأضواء، ط٢، بيروت، ١٤٠٩هـ.

(٢) العقيدة والشريعة، ص٢٠٥.

(٣) تنقسم الكتب التي تشمل على تعاليم الديانة اليهودية إلى قسمين: قسم ذي طابع تشريعي اسمه "هالاكاه"؟ والاخر يشتمل على الكتب الأخرى واسمه (هجاداه) من الفعل هجيد، أي شرح، علم، وهذه الكتب الأخيرة تشتمل على قصص تكمل أو توضح قصص الكتاب المقدس، وعلى تعاليم دينية وأخلاقية خاصة بالله وصلته بالعالم والإنسان، وواجبات الإنسان نحو الله ونحو الجار وبالمعتقدات الدينية وغيرها.

=

الروايات التي ترويها إن صورة الإنسان الموجود بالجزء الأعلى من العرش السماوي هي صورة يعقوب التي رفعت إلى عرش الله، والملائكة الذين يصعدون وينزلون على سلم السماء يعرفون في وجه الرحالة النائم الصورة السماوية الأولى، فتمثل صورة جد إسرائيل منطبعة منذ القدم في عرش الله، يبدو أنه كان نموذجاً لتمثيل صورة أجداد الأئمة في هذا المكان السامي نفسه...ويتصل بهذا أوثق اتصال تلك النظرية القائلة أن جوهر النبي النوراني يتوارث جيلاً بعد جيل بمعنى آخر طبعاً غير المعنى الذي قصد إليه الشعراء الذين عاصروا النبي، حين مدحوه بقولهم إنه نور أضاء على البرية كلها، وإنه لنور يستضاء به"[1].

والحال كما ذكر (جولدتسيهر)، فإن من غلو الشيعة في أئمتهم أنهم زعموا أن الأئمة مخلوقون من نور عظمة الله تعالى، وأن هذا النور انتقل عبر الأجيال بما ودعه الله من نوره في أصلابهم الطيبة، وقد نسبوا إلى الرسول ﷺ أحاديث مكذوبة في إثبات هذا الأمر منها: "أن الأنبياء والأوصياء مخلوقون من نور عظمة الله جل ثناؤه، يودع الله أنوارهم أصلاباً طيبة، وأرحاماً طاهرة، يحفظها بملائكته ويربيها بحكمته، ويقدرها بعلمه"[2].

كما نسبوا إلى علي رضي الله عنه من رواية جعفر الصادق قوله: "انتقل النور إلى غرائزنا، ولمع في أئمتنا، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض، فبنا النجاة ومنا مكنون العلم، وإلينا مصير الأمور، وبمهدينا تنقطع الحجج"[3].

وهكذا يتضح موقف (جولدتسيهر) من نورانية الأئمة عند الرافضة، أنه بسط تفاصيلها وتحليلاتها من واقع كتب الشيعة، كما بيّن أن أصلها يهودي مستنداً إلى كتب

= انظر: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، عبدالرحمن بدوي، ص٢٢٧.

(١) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، عبدالرحمن بدوي، ص٢٢٧، ٢٢٨.

(٢) بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، (٥٧/ ٣٥٣)، تحقيق محمد تقي المصباح اليزدي، ومحمد الباقر البهبودي، دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، ١٤٠٣هـ.

(٣) المرجع السابق، (٥٤/ ٢١٤).

وقصص الكتاب المقدس، وأن الشيعة نسختها واقتبستها من اليهود.

٣- الأئمة يوحى إليهم. صور (جولدتسيهر) نزول الوحي على الأئمة كنزول الوحي على موسى مستنداً على ذلك بكتاب من كتاب الشيعة اسمه "الكشكول" فقال: "وكما استطاع موسى أن يسمع ربه عندما آنس النار من جانب الطور: (يا موسى إني أنا رب العالمين)، فهكذا ينزل الوحي الإلهي على إمام العصر"(١).

فيظهر أن رأي (جولدتسيهر) منقول من كتب الشيعة، وأنه يصور غلو الشيعة في أئمتهم حيث رفعوهم إلى منزلة الأنبياء فيوحى إليهم كما يوحى إليهم.

وهذا ما تصرح به كتبهم وتؤكد أن الرافضة زعموا أن الوحي لم ينقطع من السماء بوفاة الرسول ﷺ، وإنما استمر في النزول من الله تعالى إلى أئمتهم، روى المجلسي(٢) في "بحار الأنوار" قوله: "عن أبي عبدالله جعفر الصادق أنه قال: إنا لنزداد في الليل والنهار، ولو لم نزد لنفد ما عندنا، قال أبو بصير جعلت فداك من يأتيكم به؟ قال: إن منا من يعاين، وإن منا من ينقر في قلبه كيت وكيت، ومنا من يسمع بإذنه وقعاً كوقع السلسلة في الطشت، فقلت له: من الذي يأتيكم بذلك؟ خلق لله أعظم من جبريل وميكائيل"(٣).

وقال الكليني: "عن ميمون عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم:٥١]، ما الرسول وما النبي؟ قال: النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك،

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٠٤.

(٢) محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود الشهير بالمجلسي، ولد سنة(١٠٣٧هـ)، من مصنفاته"بحار الأنوار"، و"مرآة العقول"وغيره، توفي سنة(هـ).انظر: لؤلؤة البحرين في الاجازات وتراجم رجال الحديث، يوسف بن أحمد البحراني، ص٥، مكتبة فخراوي، ط، البحرين، ٤هـ.

(٣) بحار الأنوار، محمد بن باقر المجلسي، (١٨/ ٢٧٠).

قلت: الإمام وما منزلته؟ قال: يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك"[١].

٤- الاعتقاد بألوهية الأئمة. عرض (جولدتسيهر) عقيدة ألوهية الأئمة عند الشيعة، وأطال النفس فيها، وقال: "ويوجد داخل نطاق التشيع نظريات مغالي فيها، تجمع على تجسد الألوهية في علي والأئمة، ولا يقتصر الأمر على اعتبار مشاركتهم للكائن الأعلى في الصفات، والقوى الإلهية التي ترفعهم فوق المستوى البشري المألوف، ولكن على اعتبار أن علياً والأئمة هم صور وأشكال يتمثل فيها الجوهر الإلهي ذاته، وأن جثمانه هذا الجوهر ليست سوى حادث طارئ.

وإنا نصادق في الفرق الشيعة التي نستقي أخبارها من المؤلفات الجدلية والتاريخية الخاصة بالفرق الإسلامية، كابن حزم والشهرستاني وغيرهما، صوراً متعددة لهذه العقائد، لا يزال فريق من الناس في بعض البقاع يؤمن بها إلى اليوم، وذلك لطائفة من الفرق الشيعية يطلق على مجموعتها اسم (علي الإلهي) أي الذين يرون الألوهية في علي.

واسمهم وحده كاف في بيان حقيقة عقيدتهم، وهم يجمعون إلى تأليه علي، رفضهم لبعض أركان الشريعة الإسلامية"[٢].

كما تحدث (جولدتسيهر) عن أصل ومنشأ هذا المعتقد فقال: "وأصحاب هذه العقائد يسميهم الشيعيون أنفسهم بالغلاة، ويرجع منشؤهم إلى العصور الإسلامية الأولى، إذ ظهروا في العصر الذي بدأ يتكون فيه للأسرة العلوية حزب سياسي.

ولدينا أحاديث في غاية القدم، بل هي متداولة في البيئات الشيعية، تنسب إلى علي والعلويين أنفسهم استنكارهم لهذه المبالغات وقدمهم فيها، لأنها لا تفيد إلا في إثارة الحقد والكراهية لآل علي، ومما هو جدير بالنظر والاعتبار من جهة أخرى، أن هذه المبالغات لم تؤد فحسب إلى رفع منزلة علي وذريته في تصورات الشيعة وعقائدهم، وإنما ترتب عليها أيضاً تعديل كبير، يعتد به فكرة الألوهية مفرقة في التشبيه والتجسيم والمادة،

---

(١) أصول الكافي، محمد الكليني، ص١٢٥.

(٢) العقيدة والشريعة، ص٢٠٦.

وإلى آراء أسطورية محضة، تسلب أصحابها أدنى حق في معارضة الوثنية أو المقابلة بين عقائدهم وعقائد الوثنيين... ومن الميسور الوقوف على مذهبهم (الغلاة) في الترجمات الافرنجية للكتب العربية الخاصة بالفرق الإسلامية، وإلى هذه المصادر أستطيع أن أحيل هؤلاء الذين يريدون براهين وأدلة أكثر دقة ووضوحاً، لاثبات هذه النتيجة، وهي أن الشيعة كانت على وجه الدقة، المنطقة التي نبتت فيها جراثيم السخافات التي حللت وقضت على نظرية الألوهية في الإسلام"(١).

وقد نبه (جولدتسيهر) على مسألتين مهمتين الأولى بيان موقف علي بن أبي طالب والأئمة من تلك العقائد والأفكار السبئية حيث قال إنهم استنكروها وقدحوا فيها، وفوق ذلك -وإن لم يقله (جولدتسيهر)- أحرق علي رضي الله عنه من قالها في وقته، وأراد قتل ابن سبأ إلا أنه فرّ إلى المدائن.

والمسألة الأخرى وهي ما ترتب على هذا المعتقد من التشبيه والتجسيم، وتعديل وتشويه عقيدة التوحيد الصافية التي أتى بها محمدﷺ، وكل هذه الأمور لا يعتد بها كما قال (جولدتسيهر)، بل هي عار على أصحابها، وقد أحسن في قوله: إن هذه العقائد المنحرفة تسلب أصحابها أدنى حق في معارضة الوثنية، أو المقابلة بين عقائدهم والوثنية، لأن عقائدهم هي الوثنية بعينها(٢).

ومن العرض السابق يتبين أن (جولدتسيهر) صوّر عقيدة الشيعة في تأليه الأئمة بناء على كتب المقالات والفرق الإسلامية كـ"الفصل" لابن حزم، والشهرستاني، وأنه نقد عقيدتهم، ووصفها بالضلال، والتيه، والتطرف، والغلو، والزندقة، والسخافة، وأن الشيعة بهذه العقائد زرعوا جراثيم السخافات التي حللت وقضت على نظرية الألوهية في الإسلام.

وهذا الرأي قد ذكره علماء الفرق والمقالات في كتبهم كما أشار إلى ذلك

---

(١) المصدرالسابق، ص٢٠٧.

(٢) انظر: موقف المستشرقين من الخوارج والشيعة، مسفر سعيد لسلوم، ص٥٠٣.

(جولدتسيهر)، حيث ذكروا أن من عقائد الشيعة في الأئمة القول بتأليههم بصفة مباشرة، أو بإضفاء صفات الألوهية عليهم، أو القول بحلول جزء من الألوهية فيهم، وقد ظهر القول بتأليه الأئمة في أول الأمر في وقت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، على يد عبدالله بن سبأ اليهودي وأتباعه، فقام علي رضي الله عنه، واستشنع جرمهم، واستتابهم، ومن لم يتب منهم قام بإحراقه[1].

وقد تشرب هذا الفكر في عقيدة الشيعة الاثنا عشرية حتى صار تأليه الأئمة من صميم معتقداتهم، وطفحت كتبهم بتأليه الأئمة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وذلك بإضفاء صفات الألوهية على الأئمة كإحياء الأموات، ومن ذلك زعمهم أن علياً رضي الله عنه قد أحيا رجلاً ميتاً خرج من قبره ويتكلم بلسان الفرس[2].

كما أضافوا له صفة الخلق، فزعموا أنه خلق فرساً وجعل له جناحين كأجنحة الملائكة، وأنه يرزق مواليه من الشيعة وينزل عليهم مائدة من السماء[3].

٥- الغيبة.أشار (جولدتسيهر) إلى عقيدة الشيعة في الغيبة في ثنايا حديثه عن المهدي، وعن سبب اعتقاد الشيعة بالغيبة وأنه: "بعد وفاة الإمام[4] أبي محمد العسكري كان الشيعة قد انقسموا إلى أربعة عشر فريقاً وكل منها يفضل سلسلة من الأئمة دون غيرها من فروع الأسرة العلوية.

وأعظم هذه القوائم ذيوعاً والتي يعترف بها حتى اليوم أكبر عدد من الشيعة هي فرقة الاثنا عشرية أو الإمامية التي جعلت مرتبة الخاصة بعلي تنتقل منه إلى أعقابه التالين له حتى الإمام الحادي عشر الذي كان محمد أبو القاسم (ولد ببغداد سنة ٨٧٢م) ابنه

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق، عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، ص١٥، وانظر كذلك: الفصل في الملل والأهواء، علي بن أحمد بن حزم، (١/ ١٦٤)، وانظر: فرق الشيعة، الحسن النوبختي، ص٣٣.

(٢) انظر: أصول الكافي، محمد الكليني، ص٣٤٧.

(٣) انظر: بحار الأنوار، محمد بن باقر، (٤٢/ ٥٠- ٥٢).

(٤) في الكتاب (الإحسان) والصحيح (الإمام).

وخليفته.

وقد اختفى محمد هذا ولم يبلغ الثامنة من عمره، ولا يزال على قيد الحياة منذ ذلك الوقت في مكان خفي حتى لا يراه الناس، وسيظهر في آخر الزمان إماماً مهدياً يحرر العالم ويطهره من المفاسد والشرور"[(١)].

ورأي (جولدتسيهر)صائب نسبياً في هذه القضية، فإن الشيعة الاثنا عشرية تعتقد أن إمامهم الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري قد غاب عن الحياة، وأنه لم يمت، وأنه سيعود، وتسمى هذه العقيدة عندهم بالغيبة، وهي من عقائدهم الأساسية، ومن أصولهم التي يقوم عليها مذهبهم، ولا يخلو كتاب من كتبهم عن ذكرها، فقد أفرد الكليني في كتابه باب في الغيبة، وأورد فيه عشرات الرويات في ثبوت الغيبة منها قوله: "عن يمان بين التمار قال: كنا عند أبي عبدالله عليه السلام جلوساً فقال لنا: إن لصاحب هذا الأمر غيبة، المتمسك فيها بدينه كالخارط للقتاد... إن لصاحب هذا الأمر غيبة فليتق الله وليتمسك بدينه"[(٢)].

وذكر المجلسي في كتابه "بحار الأنوار" تاريخ الإمام الثاني عشر، الذي بسط فيه الحديث عن الإمام الأخير، وعن مولده وغيبته، واستطرد في سرد الأبواب في عقيدة الغيبة حتى استغرق ثلاثة مجلدات، كما ألفّ علماء الشيعة كتباً بعنوان الغيبة، كالطوسي[(٣)] وغيره.

وجاءت تلك العقيدة مكملة ومتممة لعقيدتهم في الإمامة التي هي الركن الأول وأن الأرض لا تبقى بغير إمام، ولو بقيت بغيره لساخت[(٤)].

---

(١) العقيدة والشريعة، ٢١٤.

(٢) أصول الكافي، محمد الكليني، ص٢٤٩.

(٣) أبوجعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي رئيس الطائفة الشيعية، ولد سنة(٣٨٥هـ)، من مؤلفاته :"تهذيب الأحكام"، و"الاستبصار"، توفي سنة(٤٦٠هـ).انظر: لؤلؤة البحرين، يوسف البحراني، ص٢٨٠.

(٤) أصول الكافي: ص١٢٧.

فلما توفي الحسن العسكري إمامهم الحادي عشر لم ير له خلف، وبسبب ذلك اضطرب أمر الشيعة، لأنهم أصبحوا بلا إمام، ولا دين عندهم بدون إمام، فلجأوا إلى القول بالغيبة، فزعموا أن الحسن العسكري أنجب ابناً، اختفى بعد ولادته، ويدعى محمد بن الحسن العسكري، وهو الإمام الغائب أو صاحب الزمان، أو إمام العصر، أو المهدي المنتظر، أو قائم القيامة[1].

وقد أخطأ (جولدتسيهر) عندما حدد وقت ولادته في سنة (٨٧٢م) ومكانه بغداد، ووقت اختفاء المهدي وأنه لم يبلغ الثامنة من عمره، لأن الشيعة أنفسهم مختلفون في تحديد وقت غيبته، فذكر الطوسي مثلاً أن وقت غيبته كان سنة (٢٥٦هـ) وذكر في موضع آخر أنه سنة (٢٥٥هـ)[2]، وذكر المجلسي أنه ولد سنة (٢٧٦هـ)[3].

فبناء على اختلاف هذه الرويات فإن قول (جولدتسيهر) أنه اختفى وعمره ثمانية سنوات ضرب من التخمين والحدس، لأن الشيعة أنفسهم متناقضون، ومختلفون في رواياتهم في وقت غيبته كما تقدم.

كما أرجع (جولدتسيهر) أصل عقيدة الغيبة عند الشيعة إلى اليهودية فقال: "أن النبي إيليا قد رفع إلى السماء، وأنه لابد أن يعود إلى الأرض في آخر الزمان لإقامة دعائم الحق والعدل، ولا شك أن إيليا هو الأنموذج الأول لأئمة الشيعة المختفين الغائبين، الذين يحيون لا يراهم أحد، والذين سيعودون يوماً ما كمهديين منقذين للعالم"[4].

يقول الشيخ ناصر القفاري تعقيباً على كلام (جولدتسيهر): "وفي نظري أن هذا لا يكفي لإظهار الأثر اليهودي، لأن في الإسلام أن عيسى رفع إلى السماء وسيعود في آخر

---

(١) انظر: أصول الشيعة، ناصر القفاري، ص٨٢٨.

(٢) انظر: كتاب الغيبة، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ص٢٣١ - ٢٣٩، تحقيق عباد الله الطهراني وعلى أحمد ناجم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١، قم المقدسة ١٤١١هـ.

(٣) انظر: بحار الأنوار، محمد المجلسي، (٥١/ ٤٤).

(٤) العقيدة والشريعة، ص٢١٥.

الزمان، فليست هذه الفكرة التي عرضوها غريبة على الأصول الإسلامية، ولكن لأن المستشرقين ينكرون مسألة المهدية أصلاً قالوا هذا القول.

إنما يبرز إيضاح الأثر اليهودي أكثر من أوجه أخرى هي أن نظرية الغيبة ترجع في أصولها إلى ابن سبأ وهو حبر من أحبار اليهود... وأرجح في هذه المسألة أن عقيدة الاثني عشرية في المهدية والغيبة ترجع إلى أصول مجوسية، فالشيعة أكثرهم من الفرس، والفرس من أديانهم المجوسية، والمجوس تدعي أن لهم منتظراً حياً باقياً مهدياً من ولد بشتاسف ابن بهرا سف يقال له: أبشاوتن، وأنه في حصن عظيم من خرسان والصين"[1].

فيتضح أن رأي (جولدتسيهر) بأن أصل عقيدة الغيبة عند الشيعة ترجع إلى اليهودية قول مرجوح، والراجح أن جذوره ترجع إلى المجوسية الفارسية.

و(جولدتسيهر) بعد عرضه لعقيدة الغيبة عند الشيعة، قد شكك في اختفاء المهدي فقال: "كما يرتاب آخرون في وجود ابن للإمام حسين العسكري عاش بعد أبيه"[2].

وهذا الشك ظهر عند الشيعة أنفسهم قال النوبختي: "وتوفي [يعني الحسن العسكري]ولم ير له خلف، ولم يعرف له ولد ظاهر، فاقتسم ما ظهر من ميراثه أخوه جعفر وأمه"[3].

كما أن أهل السنة والجماعة يرون أن دعوى الغيبة لا تعدوا أن تكون وهماً من الأوهام، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ليس له عين ولا أثر، ولا يعرف له حس ولا خبر، لم ينتفع به أحد لا في الدنيا ولا في الدين، بل حصل باعتقاد وجوده من الشر والفساد، مالا يحصيه إلا رب العباد"[4].

---

(١) أصول الشيعة، ناصر القفاري، ص٨٣٣

(٢) العقيدة والشريعة، ص٢٢٠.

(٣) فرق الشيعة، الحسن النوبختي، ص٩٧.

(٤) منهاج السنة، أحمد بن عبدالحليم، (٨/ ٢٥٩).

٦- **الرجعة**.شرع (جولدتسيهر) في ذكر نشأة الرجعة وتطورها، فبيّن أن أول من قال بالرجعة هم السبئية الذين أنكروا موت علي ﷺ، وزعموا أنه سيرجع فقال: "ومنذ بداية التشيع ازدادت الثقة الوطيدة بعودة الإمام المختص يوماً ما، وقويت عند هؤلاء الذين وضعوا آمالهم في علي وذريته، بل إن هذه العقيدة اتجهت -أول ما تجهت- إلى على ذاته، فإن فريقاً من أتباعه الذين كانوا يقدسونه وهو حي إلى حد اعتباره كائناً فوق البشر، والذين أخذوا هذه التعاليم من عبدالله بن سبأ، لم يؤمن بموت علي -على الطريقة الدوسيتية docetiste- وإنما كان يعتقد أنه اختفى وسيعود في المستقبل، ويُعدّ هذا أقدم مظهر لعبادة علي المغالي فيها.

كما يعد بصفة عامة أول انقسام حدث في صفوف الشيعة.

واتجهت بعد ذلك العقيدة الخاصة بالإمام المختفي الذي سيرجع يوماً ما، إلى محمد بن الحنيفية أحد أبناء علي وكان يؤمن أتباعه بحياته ورجعته.

وفكرة الرجعة ذاتها ليست من وضع الشيعة أو من عقائدهم التي اختصوا بها، ويحتمل أن تكون قد تسربت إلى الإسلام عن طريق المؤثرات اليهودية والنصرانية"[(١)].

وقول (جولدتسيهر) أن أصل الرجعة تسربت إلى الشيعة من طريق المؤثرات اليهودية والنصرانية، وأن الدور الأول فيه لابن سبأ موافق لما ذكره أهل التاريخ كالطبري[(٢)].

وهو كذلك رأي بعض علماء الشيعة كالصادقي الذي استنتج أن مبدأ الرجعة عند قومه يرجع إلى أصل ما ورد في كتب اليهود، ونقل بعض نصوص اليهود في ذلك، وأرجعها إلى سفر دانيال، واعتبر ذلك بشارة للشيعة[(٣)].

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢١٥.

(٢) تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري، (٤/ ٣٤٠).

(٣) انظر: أصول الشيعة، ناصر القفاري، ص٩٢٧.

واستدلوا على إثبات عقيدتهم بأحاديث وروايات مكذوبة منسوبة إلى أئمتهم، منها رواية نسبوها إلى الصادق قوله: "ليس منا من لم يؤمن بكرتنا ويستحل متعتنا"[(١)].

والكرة هي رجعة الإمام الغائب، ثم أن الشيعة وسعوا مفهوم الرجعة إلى رجعة الأئمة وأعدائهم، والكثير من الناس، وخصوصاً من محض الإيمان، وهم الشيعة عموماً، لأن الإيمان خاص بالشيعة، ومن محض الكفر وهم كل الناس ما عدا المستضعفين[(٢)].

ولذلك نقل الشيخ المفيد الإجماع وإتفاق الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة[(٣)].

كما تطرق (جولدتسيهر) إلى تسليط الضوء على استدلال الشيعة على عقيدة الرجعة، وأنهم لجأوا في ذلك إلى التأويل الباطني والتحريف فقال: "ولا يقنع الشيعة أيضاً بحمل عبارات القرآن واستعمالاته، على أحداث وأشخاص من عهد الإسلام المبكر، وحروبه الأولى على الخلافة السائدة، بل كان لابد أن يشتمل القرآن على نظامهم مذهبهم...كذلك ينبغي أن يكون في القرآن مكان لتتويج نظريتهم في الإمامة وتصحيحها، ولظهور الإمام المحتجب في مستقبل الزمان، وقد قدّم التفسير الشيعي هذا المكان أيضاً لذلك التصور العقدي بكثرة ظاهرة، فقد نسب أولاً إلى الإمام أبي جعفر هذا المبدأ التعليمي: "ما بعث الله نبياً من لدن آدم فهلم جراً إلا ويرجع إلى الدنيا (الرجعة) وينصر أمير المؤمنين"[(٤)]، وهو قول الله: ﴿لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران:٨١] والنصر الذي أقروا به هنا يشمل أيضاً نصر النبي لعلي، فكل نبي من الأنبياء يجب أن يبادر بنصر وليه، وإنما

(١) بحار الأنوار، المجلسي، (٥٣/ ٩٢).

(٢) أصول الشيعة، ناصر القفاري، ص٩١٣.

(٣) انظر: أوائل المقالات، المفيد، ص٤٦.

(٤) بحار الأنوار، المجلسي، (٥٣/ ٤١).

يمكنهم أن يفعلوا ذلك إذا ظهروا ثانياً على الأرض، وعلى ذلك فالإمام المحتجب داخل هنا في صف الأنبياء.

وقد جعل التنبؤ باختفائه في القرآن، وذلك في الآية ٣٠من سورة الملك ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ﴾، كذلك ظهوره ثانياً ذات يوم: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ [يونس:٤٦]، ﴿قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ [سبأ:٤٩]، ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر:٥١]... ثم الآية في سورة الأنبياء ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ وهم بطبيعة الحال المهدي ومن معه.

وكل هذه الآيات، وكثير غيرها، يراد بها -كما يبدو- أن تحمل في أسلوب شديد تفسير واستكراه على الرجعة، أي رجوع الإمام"[١].

ويظهر أن (جولدتسيهر) نقل استدلال الشيعة على عقيدة الرجعة من "تفسير القمي"، وهو من أشهر مصادر التفسير عند الشيعة، كما يظهر أن (جولدتسيهر) أراد من خلال هذه النصوص أن يثبت كيفية استخدام الشيعة للتفسير المذهبي التحريفي للقرآن لصالحهم، والمتوافقة مع أصولهم التي تميزوا بها في عقيدة الرجعة.

كما صوّر (جولدتسيهر) عقيدة الشيعة بعد الرجعة، وأن المهدي بعد رجوعه سيكون له شرعة جديدة، "يعيد فيه سنن النبي التي درست، ويردّ حق أسرته المهضوم، وهو وحده القادر على أن يملأ الدنيا حقاً وعدلاً"[٢].

وفي الحقيقة أن كلام (جولدتسيهر) هو ما قرّره الشيعة الإمامية في مهديهم إذا رجع، وأنه ينسخ شريعة محمد ﷺ ويأتي بشرع جديد، وقد روى النعماني[٣] خبراً منسوباً

(١) مذاهب التفسير، ص٣٣٣، ٣٣٤.

(٢) العقيدة والشريعة، ٢٢٠.

(٣) محمد بن ابراهيم بن جعفر الكاتب البغدادي، النعماني، الشيعي (أبو عبد الله ابن أبي زينب) مفسر، محدث، متكلم، قدم بغداد وأخذ عن الكليني، وسافر إلى الشام، وتوفي في حدود سنة ٣٦٠ هـ.

=

إلى جعفر الباقر أنه سئل عن قائم الزمان: "إذا قام (عليه السلام) بأي سيرة يسير في الناس، فقال: يهدم ما قبله كما صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ويستأنف الإسلام جديداً"[(١)].

وهذا الشرع الجديد فيه عدد من الأحكام بسطها الشيعة في كتبهم[(٢)].

ثم تعرض (جولدتسيهر) لنقد فكرة رجعة المهدي، وأنها ممتزجة دائماً بالخرافات والأقاصيص الأخروية الممعنة في السذاجة والغرابة.

كما شكك (جولدتسيهر) في إمام العصر، فقال: "ظهر حديثاً بفارس كتاب يدعو إلى التوقي من الشك الذي تعاظم تياره الجارف، فأوشك أن يذهب بالإيمان (بإمام العصر) الخفي"[(٣)].

ولعل هذا الشك الذي تخلل إلى ذهن المستشرق سببه الطريقة التعسفية التي استخدمها الشيعة في إثبات عقيدة الرجعة، واختلاق الأقاصيص والأساطير الخيالية، والبعيدة عن نطاق العقل والمنطق.

٧- **العصمة**.بحث (جولدتسيهر) عقيدة عصمة الأئمة عند الشيعة، ووصف بأنها من مبالغات الشيعة، وفي نفس الوقت من عقائدهم الأساسية وأصولهم الإيمانية، قال: "ومن المبالغات الشيعية، التي يستطيع النقد الموضوعي أن يجعلها مقاربة في المنزلة لنظرية الإمامية التي يؤمن بها الشيعة المعتدلون، مذهب عصمة الأئمة وبراءتهم من العيوب والذنوب، وهو مذهب أصبح عقيدة راسخة ثابتة، ويعد أحد المبادئ الأساسية

مَن آثاره: "تفسير القرآن"، و"جامع الاخبار"، و"الرد على الاسماعيلية"، و"نثر اللآلي في الحديث"، و"كتاب الغيبة".انظر: معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، (٨/ ١٩٥)، دار احياء التراث العربي، بيروت.

(١) الغيبة، محمد بن إبراهيم النعماني، ص٢٣٨، تحقيق فارس حسون كريم، مطبعة أنوار الهدى، ١٤٢٢هـ

(٢) انظر: تلك الأحكام والشرائع في كتاب أصول الشيعة، ناصر القفاري، ص٨٧١، ٨٧٤.

(٣) العقيدة والشريعة، ص٢١٩.

والأصول الإيمانية في الإسلام الشيعي"[1].

ثم نقد (جولدتسيهر) عقيدة الشيعة في العصمة، فذكر أن سبب ادعائهم بعصمة الأئمة أنهم أضفوا عليهم صفات ترفعهم فوق حدود الطبيعة البشرية، وأنهم يحملون مادة إلهية نوارنية أعطتهم المناعة والعصمة.

فالعصمة في نظر (جولدتسيهر) هي نتيجة للغلو في الأئمة ورفعهم فوق منزلتهم البشرية فقال: "وقد نالت هذه المسائل كلها أهمية كبيرة في الإسلام الشيعي، لأن الصفات التي أقرها الشيعة لأرواح أئمتهم قد رفعهم إلى مستوى أعلى بكثير من حدود الطبيعة البشرية، فهم كما رأينا مطهرون من الذنوب مبرأون من العيوب، خلت نفوسهم من دوافع البشر، فلا تستهويهم المعاصي والآثام؛ لأن المادة الإلهية النورانية التي يحملونها لا تتفق البتة مع الميول الشريرة؛ ولكنها تمنحهم أيضاً أعلى مرتبة في مراتب العلم اليقيني الثابت، أي العصمة التامة من الوقوع في الخطأ"[2].

وتصوير(جولدتسيهر) لهذه القضية موافق لما تعتقده الشيعة الاثنا عشرية في عصمة أئمتهم، قال ابن بابوية القمي: "اعتقادنا في الأنبياء، والرسل، والأئمة، والملائكة صلوات الله عليهم أنهم معصومون مطهرون من الدنس، وأنهم لا يذنبون ذنباً، لا صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم.

واعتقادنا فيهم أنهم موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها، لايوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ولا عصيان"[3].

وقال المجلسي: "اعلم أن الإمامية اتفقوا على عصمة الأئمة -عليهم السلام- من الذنوب صغيرها وكبيرها، فلا يقع منهم ذنب أصلاً ولا عمداً ولا نسياناً ولا لخطأ في

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٠٧.

(٢) المصدر السابق، ص٢١١.

(٣) الاعتقادات، ابن بابوية القمي، ص١٩٦.

التأويل ولا للإسهاء من الله"[1].

ومن الانتقادات التي وجهها (جولدتسيهر) إلى عقيدة العصمة عند الشيعة طريقتهم في تحريف نصوص القرآن ليتوافق مع أصلهم الفاسد فقال: "وعقيدة عصمة الأنبياء وبراءتهم من الذنوب، التي يقررها الشيعة إلى أقصى ما يترتب عليها من نتائج، جعلتهم مع استنادهم في ذلك إلى الإمام الحسن بن علي، يفكرون في تصحيح (الآية ٧ من سورة الضحى): ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ حيث يمكن أن ينبني على ذلك أن الله وصف النبي بأنه ضال، أنّ يغيروا لفظ: ضالاً بالنصب، إلى ضال بالرفع، وفعل المعلوم: فهدى، إلى فعل المجهول: فهُدِيَ، وبهذا التفسير اليسير تأخذ الآية هذا المعنى: ووجدك ضالٌ فصار بك مهدياً"[2].

وخلاصة القول في موقف (جولدتسيهر) من عقيدة الأئمة أنه نقد عقيدتهم تلك، ووصفها بالمبالغات الشيعية، كما ذكر سبب ادعاءهم بالعصمة لأئمتهم وهو نتيجة الغلو المفرط في الأئمة ورفعهم فوق المستوى البشري إلى مرتبة الألوهية.

كما استنكر (جولدتسيهر) طريقة الشيعة الاعتيادية في تحريف نصوص القرآن ليتوافق مع معتقداتهم وأصولهم الفاسدة.

٨- **التقية**.نقد (جولدتسيهر) عقيدة الشيعة في التقية فقال: "وإن الأخطار التي تحيق دائماً برجال الشيعة قد أوجدت في بيئتهم نظرية خُلقية، أفردتهم بصفة بارزة، طبعت ورحهم بطابع خاص، وترتبط هذه النظرية ارتباطاً وثيقاً للضرورة الحتمية التي تنجم عما يبذله الشيعة من جهود سرية.

ولم تتضح هذه النظرية للشيعة في مبدأ الأمر... وجعلها التشيع مبدءاً من مبادئه الأساسية، وعدها واجباً ضرورياً يجب على كل عضو من شيعتهم أن يرعاه من أجل الصالح المشترك لهم جميعاً.

---

(١) بحار الأنوار، محمد المجلسي، (٢٥/ ٢١١).

(٢) مذاهب التفسير، ص٣٠٩.

وتتلخص هذه النظرية في كلمة (التقية) التي تفيد الحيطة والحذر، فالشيعي لا يستطيع فحسب أن يخفي مذهبه وأن يكتم عقيدته، بل يجب عليه أن يفعل ذلك وأن يبالغ في الخفاء والكتمان وعليه في البلد التي يسودها خصومه أن يتكلم وأن يعمل كما لو كان واحداً منهم، حتى لا يجلب الخطر والاضطهاد لأصحابه.

وإذاً، فمن اليسير أن نتصور أي مدرسة للمخاتلة والغدر تنطوي عليها تعاليم مبدأ التقية الذي أصبح ركناً من أركان المذهب الشيعي، كما أن عجز الشيعي عن المجاهرة بعقيدته الحقيقية التي يؤمن بها، هو في نفس الوقت مدرسة للسخط الكامن الذي يكنه الشيعة لخصومهم الأقوياء، وهو سخط مبعثه عاطفة من الحقد الجامح والتعصب الثائر، وكان من نتائجه ظهور هذه الآراء الدينية غير مألوفة التي لا تماثل بتاتاً مبادئ الإسلام السني"[(١)].

والتقية كما ذكر (جولدتسيهر) من المبادئ الأساسية عند الشيعة الإمامية، وركن من أركان مذهبهم، وتسعة أعشار دينهم، ولها أهميتها وفضلها وقد ورد عنهم روايات كثيرة نسبوها إلى الأئمة، من ذلك ما نسبوه إلى جعفر الصادق رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقولة: "إن تسعة أعشار الدين في التقية، ولا دين لمن لا تقية له... اتقوا على دينكم ما صحبوه بالتقية، فإنه لا إيمان لمن لا تقية له"[(٢)].

والتقية في الإسلام غالباً إنما هي مع الكفار، أما الشيعة فهي عندهم إظهار المرء خلاف ما يبطن مع المسلمين، وفي ديار الإسلام.

ومن هنا يرى بعض أهل السنة، أن أصحاب هذه العقيدة هم شر من المنافقين، لأن المنافقين يعتقدون أن ما يبطنون من كفر هو باطل، ويتظاهرون بالإسلام خوفاً، وأما هؤلاء فيرون أن ما يبطنون هو الحق وأن طريقتهم هي منهج الرسل والأئمة[(٣)].

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٠١- ٢٠٢.

(٢) أصول الكافي، محمد الكليني، ص٥٧٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (١٣/ ٢٦٣)، وانظر كذلك: أصول الشيعة، ناصر =

وخلاصة القول في موقف (جولدتسيهر)من عقيدة التقية، أنه ينتقدها ويصفها بالمخاتلة والغدر، وأنها نشأت بسبب الأخطار التي كانت تحيط برجال الشيعة، ثم أصبحت بعد ذلك ركناً من أركان دينهم، وعقيدة التقية عند الشيعة بحسب (جولدتسيهر) نابعة عن حقد جامح وتعصب تأثر، وأن تلك العقيدة غير مألوفة ولا تماثل بتاتاً مبادئ الإسلام السني.

خامساً: فرق الشيعة.

سلط الضوء(جولدتسيهر) على فرقتين من فرق الشيعة وهما: الزيدية والإسماعيلية.

والباحث في هذا الصدد يذكر لمحة مختصرة عن كل فرقة، مع بيان مؤجز لرأي (جولدتسيهر).

وأول تلك الفرق هي الزيدية: وتسمية هذه الفرقة بهذا الاسم سببه عند أصحاب المقالات هو انتسابهم إلى زيد بن علي[1]، فهم أتباعه، وقد ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا سواء كان من أولاد الحسن أو الحسين فكل فاطمي شجاع سخي خرج بالإمامة فطاعته واجبة[2].

وقد نشأ اسم الزيدية كما يذكر العلماء حين خرج زيد بن علي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على بني أمية، ثم لما سئل من بعض من خرج معه من الشيعة عن أبي بكر وعمر فترحم عليهما وتولاهما رفضه قوم فقال لهم: رفضتموني فسمّوا رافضة لرفضهم إياه، وسمي من لم يرفضه زيدية

= القفاري، ص٨٠٥.

(١) زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسين الهاشمي العلوي المدني، كان ذا علم وجلالة وصلاح، خرج متأولاً، وقتل شهيداً يوم الجمعة سنة (١٢١)هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٥/ ٣٨٩- ٣٩٠).

(٢) انظر: الملل والنحل، محمد عبدالكريم الشهرستاني، (١/ ١٥٤).

لانتسابهم إليه وتوليهم من تولاه ومتابعتهم لقوله[1].

أما رأي (جولدتسيهر) في الزيدية، فقد ذكر أن الزيدية تنتسب إلى زيد بن علي من نسل الحسين الذي ثار بالكوفة مطالباً بالخلافة، وقد أخمد الأمويون فتنة وقضي عليه، واستأنف ابنه الكفاح من بعده حتى قتل في خراسان سنة (١٢٥هـ).

كما ذكر تمايز واختلاف الزيدية عن الشيعة الإمامية، بل انشقاقهم وخروجهم عليه، فأنكروا الإمامة الاثنا عشرية، وخالفوهم في أنهم لايرون انتقال الإمامة من أب إلى ابن بطريق الوراثة المباشرة، وأنكروا قصرها على سلالة الحسين بن علي كما تعتقد ذلك الشيعة الإمامية.

فالزيدية تعترف بإمامة علوي دون مراعاة انتسابه لهذا الفرع أو ذاك، ويمتدح (جولدتسيهر) نظرية الزيدية في الإمامة، ويصفها بالنشيطة العاملة، وبالمقابل يذم الاثنا عشرية ويصفهم بالإمامة السلبية التي تنتهي بهم إلى الإمام الخفي وهي نظرية الاثنا عشرية[2].

ويستطرد (جولدتسيهر) بذكر المقارنات بين الزيدية والإمامية فيقول: "وهم [أي الزيدية] لا يقولون بالخرافات المتعلقة بالعلم الباطني عند الأئمة، إلى غير ذلك شبيهة بصفات التألية التي خص الشيعة أئمتهم بها، وقد تقيدوا بدلاً من هذه الخيالات والأحلام بالصورة الواقعية للإمام الذي يعمل في الحياة في نضال مكشوف، ويكون على رأس الجماعة الإسلامية حاكماً وفقيهاً... ولم يشاركوا غيرهم من الشيعة في لعن أبي بكر وعمر وسائر الصحابة والقدح فيهم لأنهم لم يبايعوا علياً بالخلافةبعد النبي مباشرة"[3].

وبعدما قارن (جولدتسيهر) بين الزيدية والإمامية توصل إلى نتيجة مفادها أن الزيدية بالنسبة إلى الشيعة الاثنا عشرية حزب شيعي معتدل حيال أهل السنة، فهم كما

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، أحمد بن تيمية، (١/ ٣٥)، وانظر كذلك: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٥/ ٣٩١).

(٢) انظر: العقيدة والشريعة، ص ٢٣٧.

(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

ذكر (جولدتسيهر) لم يشاركوا الشيعة الإمامية في لعن أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، بل ترضوا، وكذلك أنكروا معظم عقائد الإمامية كالعلم الباطني عند الأئمة، وتأليههم، وهم بذلك يكونوا أقرب إلى أهل السنة.

ويظهر أن تصوير (جولدتسيهر) في الزيدية موافق لعلماء الإسلام والفرق والمقالات.

وأما الفرقة الثانية التي عرجّ عليها (جولدتسيهر) هي الإسماعيلية.

وهم طائفة من الشيعة الغلاة الذين يزعمون أن الإمامة صارت من جعفر الصادق إلى ابنه إسماعيل، وقوم من هذه الطائفة يقولون بإمامة محمد بن إسماعيل.

وأنكروا إمامة سائر ولد جعفر، ومن الإسماعيلية انبثق القرامطة[(١)]، والحشاشون[(٢)]، والفاطميون، والدروز[(٣)] وغيرهم.

وللإسماعيلية فرق متعددة، وألقاب كثيرة تختلف باختلاف البلدان، إذْ لهم كما

---

(١) القرامطة: إحدى طوائف الباطنية، وتنسب إلى رجل اسمه حمدان قرمط، وقيل، بل تنسب إلى رئيس لهم يلقب قرموطية لهم بدع كثيرة منها: القول بنبوة عبدالله بن الحارث الكندي وعبادته، والقول بتناسخ الأرواح، وكان لهم دولة بالأحساء. انظر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناحية من الهالكين، أبو المظفر طاهر بن محمد الاسفراييني، ص٤٧، عالم الكتب، ط١، لبنان، ١٤٠٣هـ.وانظر كذلك: فرق الشيعة، الحسن النوبختي، ص٨١،

(٢) الحشاشون: هم الإسماعيلية النزارية، وسموا بالحشاشين لفرطهم في تدخين الحشيش، اشتهروا بالقتل والاغتيالات، أبرز شخصياتهم: الحسن بن الصباح، والحشاشون يعتقدون بالتناسخ وغيره من عقائد الإسماعيلية الأولى. انظر: الحشاشون، برناد لويس، ص٢٥، وما بعدها بتصرف، تعريب محمد الغرب موسى، مكتبة المدبولي، ط٢، بيروت، ١٩٨٦م.

(٣) الدروز: إحدى الطوائف الباطنية، وتنسب إلى الحاكم العبيدي المتسمى بالحاكم بأمر الله، لهم بدع كثيرة، منها: القول بتأليه الحاكم، وأن للشريعة باطناً وظاهراً، والأخذ بدين المجوس، وهي من الطوائف التي لا تزال موجودة. انظر: عقيدة الدروز، محمد أحمد الخطيب، ص١٢١ ومابعدها، مكتبة الأقصى، ط١، عمّان، ١٤٠٠هـ.

يقول الشهرستاني: "دعوة في كل زمان، ومقالة جديد بكل لسان"[1].

أما مذهبهم فهو كما يقول الغزالي: "إنه مذهب ظاهره الرفض، وباطنه الكفر المحض"[2].

أوكما يقول ابن الجوزي: "فمحصول قولهم تعطيل الصانع، وإبطال النبوة، والعبادات، وإنكار البعث، ولكنهم لا يظهرون هذا في أول أمرهم، بل يزعمون أن الله حق، وأن محمد رسول الله، والدين صحيح لكنهم يقولون لذلك سر غير ظاهر"[3].

ورأي (جولدتسيهر) من الإسماعيلية قريب مما ذكره أصحاب الفرق والمقالات الإسلامية، فقد ذكر: "أن الإسماعيلية تستمد اسمها من أنها، على خلاف الإثنا عشرية تختم سلسلة أئمتها الظاهرين بالإمام السابع، وإمامها السابع الذي لا تعترف الإثنا عشرية بإمامته هو إسماعيل بن الإمام السادس جعفر الصادق المتوفى سنة ٧٦٢م، وقد اختلفوا في تعليل قعوده عن مباشرة مهمته كإمام، على الرغم من انتسابه للبيت العلوي.

ومهما يكن، فقد ترك الإمامة لابنه محمد الذي أصبح الإمام السابع الحقيقي وحل بذلك محل أبيه إسماعيل، ثم وليه في الإمامة أخلافه في سلسلة متصلة كانوا أئمة مستترين مختفين، اجتنبوا المجاهرة بالدعوة إلى اللحظة التي أثمرت فيها الحركة الإسماعيلية السرية بظهور الإمام الشرعي في شخص عبيد الله على اعتبار أنه المهدي المنتظر"[4].

ثم انتقل (جولدتسيهر) إلى ذكر جذور العقيدة الإسماعيلية، وأنها قائمة على مزج عقائد أعجمية غريبة، انتهى الأمر بهم إلى طمس معالم وإنحلال عقائد الإسلام التقليدي (أي الإسلام على صورته الأولى).

---

(١) انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ١٩٩)، انظر: التبصير في الدين، الاسفراييني، ص٣٧.

(٢) فضائح الباطنية، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ص٣٧، تحقيق عبدالرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية، ط١، الكويت.

(٣) تلبيس إبليس، جمال الدين أبو الفراج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، ص٩٢.

(٤) العقيدة والشريعة، ص٢٣٨.

ومن أقوى تلك العقائد والمؤثرات الفلسفة الأفلاطونية الحديثة[1]، ونظرية الفيض التي تبنتها جماعة إخوان الصفا[2]، حيث وضعوا نظاماً فلسفياً في صورته تاريخية بدأ سلسلتها بآدم وانتظم فيه الأنبياء بعده حتى انتهى إلى الإمام السابع الناطق.

ثم تعمل كل مجموعة سباعية من هؤلاء على تدعيم عمل الناطق الذي سبقها، والتمهيد للناطق الجديد الذي يخلفه، بحسب (جولدتسيهر) أن هذا المظهر الدوري للعقل الكلي بين هؤلاء الناطقين، كالوحي الإلهي الذي لا ينقطع ولا ينتهي في فترة زمنية معينة، ثم انتهى (جولدتسيهر) إلى نتيحة وهي أن نظرية الفيض عند الإسماعيلية قد محت ما للصفة النبوية لمحمد ﷺ، وما للشريعة التي أرسله الله بها من قيمة وخطر، وأن دعاة الإسماعيلية أخفوا أغراضهم لهدم معالم الإسلام وتقويض أركانه[3].

ويبدو أن (جولدتسيهر) صوّر تأثر الإسماعيلية بالفلسفات اليونانية تصويراً موافقاً لآراء علماء الإسلام وأصحاب الفرق والمقالات، الذين قرّروا تشبث الإسماعيلية بالمخلفات الفلسفية اليونانية، يقول ابن تيمية: "إن أخبارهم هذه التي يتبعونها إنما هي إتباع للمتفلسفة المشائيين التابعين لأرسطو ويريدون أن يجمعوا بين ما أخبر به الرسل وما يقوله هؤلاء كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفا"[4].

ويقول الشهرستاني: "إن الباطنية القديمة [يقصد الإسماعيلية] قد خلصوا

---

(١) الأفلاطونية الحديثة نسبة إلى (أفلوطين)، ومن شايعه من الإفلوطنيين، وهي فلسفة دينية، دمج فيها الفكر القديم بما في ذلك فلسفة (أرسطو) والمشائيين، والرواقيين، والفيثاغوريين، انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، زكي نجيب محمود، ص٦٦، ٦١.

(٢) اخوان الصفا: جماعة اجتمعت على إخلاص النصح والطهر من الدنس، ظهرت في القرن العاشر الميلادي في البصرة، وضعت لنفسها مذهباً وهو تطهير الشريعة بوساطة الفلسفة من الجهالات، ومعتقده أن الكمال إنما يتألف من امتزاج الفلسفة اليونانية بالشريعة الإسلامية. انظر: المرجع السابق، ص٣٦.

(٣) انظر: العقيدة والشريعة، ص٢٣٩- ٢٤٠.

(٤) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، (٣٥/ ١٣٤).

كلامهم ببعض الفلاسفة وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج"[1].

أما نظرية الفيض الإلهي عند الإسماعلية فقد فصّلها الإمام الغزالي بقوله: "إن مذهبهم في النبوات قريب من مذهب الفلاسفة وهو أن النبي عبارة عن شخص فاضت عليه من السابق -بواسطة التالي- قوة قدسية صافية مهيأة؛ لأن تنتعش -عند الاتصال بالنفس الكلية- بما فيها من الجزئيات... وهذه المذاهب مستخرجة من مذاهب الفلاسفة في النبوات مع تحريف وتغيير"[2].

كما بَيّن الغزالي السبب الباعث للإسماعيلية، وعلة نصب هذه الدعوة، وإفاضة هذه البدعة، وهو الانسلال من الدين يقول: "مما تطابق عليه نقلة المقالات قاطبة أن هذه الدعوة لم يفتتحها منتسب إلى ملة، ولا معتقد لنحلة معتضد بنبوة، فإن مساقها ينقاد إلى الانسلال من الدين كانسلال الشعرة من العجين"[3].

ولعل هذا الباعث الذي ذكره الإمام هو نفس النتيجة التي توصل إليها (جولدتسيهر) وهو أن عقائد الإسماعيلية أدت إلى طمس معالم الدين وتقويض أركانه.

كما تحدث (جولدتسيهر) عن التأويل المجازي، والتفسير الباطني لدى الإسماعيلية، ورفضهم للمعاني الظاهرة فقال: "إنه في المراحل الإعدادية التي يقتضيها الاندماج في المذهب الإسماعيلي ينبغي أن يفهم المريد القرآن والشريعة فهماً مجازياً، أي عليه أن ينبذ المعاني الظاهرة ولا يعني بها؛ لأنها ستار يحجب المعنى الروحي الصحيح... وتبين الحادثة التالية مدى فهم الإسماعيلية للشريعة فهماً مجازياً، وتحللهم من قيودها؛ وهي أن إسماعيل الذي تنتسب الفرقة إليه أنكر إمامته خصومه من الإمامية الاثنا عشرية لوقوعه في محظور، وهو أنه كان يتناول الخمر، فأصبح غير أهل لأن يلي الإمامة، فرد عليهم مريدوه: إن الله إذا اجتبى شخصاً للإمامة واصطفاه منذ مولده لتقلد هذا المنصب

---

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ٢٠٢).

(٢) فضائح الباطنية، أبو حامد الغزالي، ص٤٠- ٤٢.

(٣) المرجع السابق، ١٨.

الخطير في المستقبل، طهّره من الذنوب والأوزار وأفقده القدرة على إتيانها، فتحريم الخمر لم ير فيه إسماعيل -ومن ثم مريدوه من الإسماعيلية- إلا معنى مجازياً، وطبقّوا ذلك على الأحكام والفرائض الأخرى كالصيام والحج وغيرها.

واستخلص خصومه من نظرياتهم الدينية هذه، أنهم يتحللون من النواميس الخلقية ويبيحون كل محظور."[1].

فمن النص السابق يستخلص (جولدتسيهر) أمرا مهماً وهو أن الفهم المجازي والتأويل الباطني لدى الإسماعيلية وتطبيقهم ذلك على الفرائض والأحكام كالصيام والحج وغيره، أدى بهم إلى إباحة كل محظور، وتحلل من الدين بإعتباره قيود وأغلال لابد من التحلل منها.

وهذا الرأي الذي ذهب إليه (جولدتسيهر) معلوم عند العلماء المسلمين فقد ذكروا أن الإسماعيلية من ألقابهم أنهم لقبوا بالباطنية، لدعواهم أن لظواهر القرآن، والأخبار، بواطن تجرى في الظواهر، مجرى اللب من القشر، وأن أعيانهم وأئمتهم، ومن ينتسب إليهم يفهمون تلك الرموز والإشارات المؤدية إلى حقائق معينة، وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا، والأسرار، والبواطن، والأغوار، وقنع بظواهرها مسارعاً إلى الاغترار، كان تحت الأوامر والأغلال معنى بالأوزار والأثقال، وأرادوا بتلك الأغلال التكاليف الشرعية، فإن من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه"[2].

كما تحدث (جولدتسيهر) عن تأليه الإسماعيلية لأئمتهم فقال: وقد صبغت الإسماعيلية الآراء الدينية في الإسلام بعناصر الغنوصية والأفلاطونية الحديثة، مما جعل تعاليم هذه الفرقة ستاراً لحفظ البقايا الدينية للوثنية القديمة.

وبما أن الإسماعيلية قد رفعت الأئمة العلويين إلى مستوى الألوهية، فقد كان من

---

(١) العقيدة والشريعة. ص٢٤١.

(٢) انظر: فضائح الباطنية، ص١١، ١٢.

السهل عليهم أن يتخذوا منهم (أقانيم) يسبغون عليهم تصورات الوثنية القديمة عن الألوهية"[١].

والحقيقة أن تأليه الإسماعيلية للأئمة -كما ذكر (جولدتسيهر)- من صميم معتقداتهم، فقد أضاف الإسماعيليون إلى أئمتهم صفات الألوهية، وغلوا في ذلك غلواً مخرجاً عن ملة الإسلام، فالإمام عندهم هو غاية الوجود، وهو المختار لفكاك الخلق من أسر الطبيعة والارتقاء بهم إلى المنزلة الرفيعة فهو إلهي الذات سمردي الحياة تأنس بالحدود والصفات فصار غاية الغايات.

كما أضافوا إلى الإمام في تأويلاتهم الباطنية بأنه وجه الله، ويد الله، وعين الله، وغير ذلك من مظاهر تأليه الأئمة عندهم[٢].

وبعد ذكر (جولدتسيهر) لأهم عقائد الإسماعيلية قرّر أن تلك التصورات والعقائد التي تشبث بها أولئك الاسماعيلية ليس لها من الإسلام إلا الألفاظ والاصطلاحات الدينية الإسلامية التي تستر من وراءها[٣].

كما قرّر بعد ذكره لفرق الإسماعيلية أن نسبتهم إلى الإسلام الصحيح نسبة إسمية شكلية فقط يقول: "وفي الحق، إنه إسلام اسمي فحسب؛ وهذا الإسلام الذي تمثله هذه الصور المتخفية، الساتر للوثنية الأسيوية القديمة التي أضافت إليها أيضاً، عندما تشكلت على هذه الصورة"[٤].

فالإسلام كما ذكر (جولدتسيهر) بريء من عقائد الإسماعيلية الملحدة وزندقاته.

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٤٧.

(٢) انظر: تلك المظاهر في كتب الإسماعيلية مثل كتاب تاريخ الدعوة الإسماعيلية، مصطفى غالب، ص٤١ وما بعدها بتصرف، دار الأندلس، ط٢، بيروت، ١٩٦٥م. وانظر كذلك: راحة العقل، للداعي أحمد حميد الدين الكرماني، ص٥٤٩ وما بعدها، تحقيق، مصطفى غالب، دار الأندلس، ط٢، بيروت، ١٩٨٣م.

(٣) انظر: العقيدة والشريعة، ص٢٤٧.

(٤) المصدر السابق، ص٢٤٩.

ومن العجيب أن الإسماعيلية أنفسهم يعتبرون عقائدهم مستمدة من جوهر الإسلام الصحيح.

فالدكتور مصطفى غالب[1] من الإسماعيلية المعاصرين، بعد أن ذكر عقائد الإسماعيلية أقرّ أن: "الخطوط الرئيسة التي تتركز عليها عقائد الإسماعيلية، والتي تستمد أصولها من جوهر الإسلام الصحيح، وتلتقي في أهدافها العليا مع أحكام الله في آياته البينات، وتقر بوحدانية الخالق، وتنزهه عن الصفات والأشياء، مع الاستمساك بكافة الشرائع السماوية والاعتصام بآل البيت الأئمة الأطهار"[2].

ولعل الأفكار والمعتقدات التي تعتقدها الإسماعيلية تبين تهافت وبطلان ما ادعاءه الإسماعيلي مصطفى غالب.

ويتضح مما سبق أن (جولدتسيهر) أشار إلى عقائد الإسماعيلية حيث بيّن أنها أفكار ومعتقدات دخيلة على الإسلام، وأن القصد منها الإباحية والتحلل من التكاليف، وهدم الإسلام وتقويض دعائمه، وأن نسبة تلك الطوائف إلى الإسلام، نسبة شكلية فحسب، وإلا فهي في الأصل ديانات وثنية تستّرت باسم الإسلام[3].

وخلاصة القول في موقف (جولدتسيهر) من الخوارج والشيعة أنه بدأ بالخوارج، فتحدث عن نشأتهم، وبعض أصولهم العامة، وبعض سماتهم مقارناً بينهم وبين أهل

---

(١) إسماعيلي معاصر عاش في لبنان وسوريا ودرس في جامعاتها، نذر حياته لنشر مذهب الإسماعيلية والدعوة إليها، وفي مؤلفاته مايدل على تعصبه الشديد وقلب الحقائق والتلاعب بالألفاظ مع استغفال القارئ بأسلوب إنشائي مطاط، من مؤلفاته: "أعلام الإسماعيلية" و"تاريخ الدعوة الإسماعيلية" وكتاب "الحركات الباطنية في العالم الإسلامي" وغيرها. انظر: أصول الإسماعيلية، سليمان السلومي، (١/ ١١)، دار الفضيلة، ط١، الرياض، ١٤٢٢هـ.

(٢) تاريخ الدعوة الإسماعيلية، مصطفى غالب، ٥٧.

(٣) بسط (جولدتسيهر) الكلام عن فرق الإسماعيلية، حيث تحدث عن الدروز، والقرامطة وأغاخانية، وأشار إلى معتقداتهم، وأئمتهم، وأماكن انتشارهم، والباحث لم يذكر ذلك خشية الإطالة، وللرجوع إلى ذلك انظر: العقيدة والشريعة، ص٢٤٥، ٢٤٩.

السنة والجماعة من ناحية، ومن ناحية أخرى بَيّن أنهم يقربون كثيراً في بعض المسائل الاعتقادية من المعتزلة، ثم ذكر أنهم مصدر فتن وقلاقل في تاريخ الأمة الإسلامية.

أما الشيعة الإمامية الاثنا عشرية فقد أطال النفس في الكلام عنهم، فذكر نشأتهم، وبحث عن أصلهم وجذورهم، ثم بسط الحديث في موقفهم من مصادر الإسلام، فنقدهم في تحريفهم للقرآن، واستعمالهم التأويل الإشاري المجازي ووصفها بالتعسفية والقسرية، وأنها قائمة على التعصب والهوى، كما ذكر مذهبهم في الإجماع، وأنه شكلي وصوري فحسب، كما سلط (جولدتسيهر) الضوء على معظم أصول عقائد الرافضة، وأتبعها بالنقد.

وقد اعتمد في نقله عن أمهات كتب الشيعة كـ"أصول الكافي" للكليني، و"بحار الأنوار" للمجلسي وغيرهما، وأنه دائماً -على غير عادته- ينقل عقائدهم بالنص، أو أحياناً يعزوها إليهم.

كما يظهر الجانب النقدي واضحاً عند (جولدتسيهر)، عندما يصوّر عقائدهم فيصفها بالضلال، والتية، والتطرف، والغلو، والزندقة، والسخافة، وغيرها من المثالب التي ألحقها المستشرق بعقائد الشيعة.

كما تكلم (جولدتسيهر) عن بعض الفرق المعاصرة كالزيدية والإسماعيلية، فلم يخرج عن المنهج الذي استخدمه في الإمامية.

ويرى الباحث أن (جولدتسيهر) مع ظهور إنصافه، وأمانته العلمية في معظم ما يتعلق بالخوارج والشيعة، إلا أن أقواله، وآراءه، ومواقفه، لا يقر عليها، ولا يسلم له بها، بل تعتبر ذلك تناقضاً وتضارباً في آرائه، ويجمل الباحث تلك الملاحظات في نقطة جوهرية وهي:

أن (جولدتسيهر) أفاض في الحديث عن المذهب الشيعي، معرفاً بأشهر عقائدهم كقولهم بحلول النور الإلهي في أبي طالب ثم انتقاله إلى علي وإلى إمام العصر، وعقيدة التقية وعصمة الأئمة، والقول بالرجعة والمهدي، وعدم ثقتهم بمصحف عثمان،

واعتقادهم تحريف القرآن إلى غير ذلك من العقائد، ولا شك أنه كان بارعاً في تحليل هذا المذهب، والمقارنة بينه وبين المذاهب الأخرى، وعرّف ببعض فرق الشيعة كالزيدية والإسماعيلية، غير أنه خلص إلى نتيجة مفادها أنه لا فرق بين أهل السنة والشيعة سوى في الشكليات، وأن الشيعة يأخذون بالسنة.

ولا شك أن هذه النتيجة التي توصل إليها (جولدتسيهر) -أنه لا فرق بين السنة والشيعة سوى في الشكليات، وأنهم يأخذون بالسنة- نتيجة غير صحيحة، فمن المعروف أن الشيعة يخالفون أهل السنة في كثير من القضايا، وكثير من عقائدهم كما أقرّ (جولدتسيهر) نفسه بذلك، كما أنهم لا يأخذون الحديث إلا عن صحابة معدودين، ومن آل البيت، ومن شايع علياً.

فالحاصل أن الأخذ بهذا الرأي يهدم كل ما قرره (جولدتسيهر) عن عقائد الشيعة، وتضرب آراءه ببعضها.



المبحث الثالث

موقف (جولدتسيهر)
من المتكلميـــــــن

<u>وفيـه ثلاثـة مطالـــب:</u>

- المطلب الأول : موقفه من المعتزلة.
- المطلب الثاني : موقفه من الأشاعرة .
- المطلب الثالث : موقفه من الماتريدية .

* *   *** *   * *

المطلب الأول
موقف (جولدتسيهر) من المعتزلـــة

أولاً: المعتزلة ونشأتهم.

المعتزلة: اسم يطلق على تلك الفرقة التي ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني الهجري على يد واصل بن عطاء الغزّال[1]، في البصرة، وكان ذلك بعد أن اعتزل واصل مجلس شيخه الحسن البصري، يقول الشهرستاني: "إن رجلاً دخل على الحسن البصري فقال: ياإمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون مصير أصحاب الكبائر لأمر الله تعالى، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب، قال واصل: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافرٌ مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن، ولا كافر، ثم قام لفوره، واعتزل حلقة شيخه إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة"[2].

أما (جولدتسيهر) فقد أرجع أصل تسمية المعتزلة بأنه مشتق من الاعتزال، الذي هو بمعنى الزهد والتعبد، ويرى أن نقطة ابتداء المعتزلة وبواعث مصدرهم كانت من التقوى والتعبد، وليس هذا رأي(جولدتسيهر)فقط، فقد ذهب بعض المؤرخين إلى القول بذلك حتى أن المعتزلة أنفسهم يرون ذلك، يقول(جولدتسيهر): "إنه كان من هؤلاء

---

(١) أبو حذيفة واصل بن عطاء البصري الغزّال المتكلم، كان من أجلاء المعتزلة سمع الحسن البصري، ولد بالمدينة، ونشأ بالبصرة، وتنسب إليه الواصلية وهي فرقة من فرق المعتزلة، وواصل من الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة، توفي (١٣١هـ) انظر: سير أعلام النبلاء، محمد عثمان الذهبي، (٥/ ٤٦٤- ٤٦٥)، انظر كذلك: طبقات المعتزلة، أحمد بن يحي بن المرتضى، ص٢٨، ط٢، بيروت، ١٤٠٧هـ.

(٢) الملل والنحل، محمد عبدالكريم الشهرستاني، (١/ ٤٢).

الجماعة الأتقياء الورعين، المعتزلة، أي الزهاد الذين يعتزلون الناس أولئك الذين دفعوا هذه الحركة أولاً إلى الأمام؛ هذه الحركة التي جمعت الأوساط العقلية، والتي دخلت لهذا في تعارض -كان يزيد ويتضح شيئاً فشيئاً- مع الآراء الدينية السائدة حينذاك... والرجل الذي يجعله تاريخ العقائد في الإسلام مؤسس المذهب الاعتزالي، وهو واصل بن عطاء، جعلته السير زاهداً من الزهاد أمكن أن يقال في رثائه: (إنه لم يقبض في حياته ديناراً أو درهماً) وكذلك وصف رفيقه عمرو بن عبيد[1] بأنه زاهداً كان يمضي ليالي في الصلاة، وحج مكة أربعين حجة ماشياً، وكان يظهر دائماً كاسفاً البال حزيناً مهموماً كمن عاد من دفن أحد أقربائه...هذا واظهور المعتزلة أسباب وبواعث دينية ،كتلك التي أدت إلى ظهور أسلافهم القدرية،وبدايات هذا المذهب الاعتزالي تدلنا على الأقل على نزعة التحرر من القيود الثقيلة المتعبة ، وعلى القضاء على الفهم السني الصارم للحياة"[2].

فمن النص السابق يتضح أن (جولدتسيهر) يخالف ما ذكرته كتب الفرق والمقالات عن نشأة المعتزلة عندما اعتزل واصل مجلس الحسن البصري، وقد ردّ على (جولدتسيهر) في رأيه المستشرق (نيللنو)[3] بقوله: "وفي سنة ١٩١٠م حاول (جولدتسيهر) أن يفسر الاسم تفسيراً جديداً لو أنه صح لكان يطبع الأصول الأولى لمذهب المعتزلة بطابع مغاير لذاك الذي يبدو من الروايات العربية التي أخذ بها

---

(١) عمرو بن عبيد بن باب التميمي، مولاهم، أبو عثمان البصري، شيخ المعتزلة في عصره، وأحد الزهاد، كان داعية إلى بدعته، مات سنة (١٤٣هـ) وقيل (١٤٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٦/ ١٠٤).

(٢) العقيدة والشريعة، ص١٠٠- ١٠١.

(٣) كارلو نيللنو (Nallino carlo Alfonso) (١٨٧٢- ١٩٣٨م).

ولد في تورينو، وتعلم اللغة العربية في جامعتها، وعين أستاذاً في العديد من الجامعات الأوروبية، حيث أنشأ كرسياً للدراسات الإسلامية، كما كان عضواً للعديد من المجامع العلمية، والجمعيات التأسيسية للدراسات الاستشراقية، من مؤلفاته: "منتخبات من القرآن"، "تكوين القبائل العربية قبل الإسلام".

انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (١/ ٣٧٧).

المستشرقون الأوربيون.

فهو يشير كما يشير المؤرخون بمناسبة واصل بن عطاء، وزميله عمرو بن عبيد ومعتزلين لآخرين متأخرين كذلك، إلى ميولهم الصوفية وزهدهم، أي إلى بعدهم عن زخرف الدنيا وشهواتها، ويورد شاهداً قديماً على استعمال لفظ (معتزل) بمعنى زاهد أو متعبد، ومع هذا كله فإنه يقول:(معنى هذه الكلمة المنشقون)... أما أنا [يعني نيللنو] فأرى أن ما افترضه (جولدتسيهر) وهمي لا يقوم على سند ما من المصادر، بل هو فوق هذا يصطدم بمشكلة خطيرة: كيف يمكن أن يكون اسم المعتزلة قد قصر على طائفة من الناس لم يكن الميل إلى الزهد فيهم العنصر المميز لهم حقاً عن غيرهم، سواء كأفراد أو كجماعة؟ أفلم يكن الزهد منتشراً بنفس الدرجة في الوسط الديني الذي اعتزله المعتزلة؟ أفلم يكن الحسن البصري مشهوراً بالزهد، وهو أستاذ واصل؟ وهل يحتمل أن تكون الروايات العربية سواء منها المعتزلية أو السنية قد أخطأت إلى هذا الحد، فنسبت تسمية المعتزلة ونشأتهم لا إلى مسألة علمية، وإنما إلى مسألة إيمانية وعقيدة خاصة؟ يبدو لي أن فرض الباحث الإسلامي الكبير (جولدتسيهر) بعيد عن الحق أكثر من بعد التفسيرات السابقة المألوفة"[1].

فمن النص السابق يتضح أن المستشرق (نيللنو) يرى أن ما ذهب إليه (جولدتسيهر)في نشأة المعتزلة بعيداً عن الحق؛ لأن الغالبية العظمى من المؤلفين العرب قد اتخذوا لفظ (معتزل) بمعنى (منشق) على الجماعة الإسلامية الصحيحة لتبين تلك المسألة المهمة، حيث أضلتهم فكرة العنادية، وكذلك اعتمادهم على نصوص عربية متأخرة عن القرن الثالث الهجري.

والحق أن رد المستشرق (نيللنو) في هذه النقطة مقبول إلى حد ما؛ لأنه لا يمكن

---

(١) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، عبدالرحمن بدوي، (١٧٩- ١٨٠)، وقد ترجم الدكتور عبدالرحمن بدوي هذه المقالة من البحوث في "مجلة الدراسات الشرقية" المجلد السابع، من صفحة ٤٢٩ إلى ٤٥٤ وغيرها من الصفحات. انظر: المرجع السابق، ص١٧٣.

التسليم بأن المعتزلة تعني الانفصال والانشقاق؛ لأن الاعتزال بمعناه الدقيق يعني الاستقالة، والانزواء، أو الخروج عن مخالطة الحق بالانزواء، والانقطاع[1]، أي يعني تعطيل النشاط.

وواصل بن عطاء عندما خالف شيخه الحسن في المسألة لم يخرج عليه، ولم ينّظر مذهباً يقوم على الانفصال والانشقاق عن جماعة المسلمين، بل كل ما قام به هو أن اجتهد رأيه في مسألة معينة، مخالفاً بذلك شيخه الحسن البصري، ومسألة انتقاله من اسطوانة إلى اسطوانة أخرى من اسطوانات المسجد ليست بالأمر الهام الذي يصح أن تلقب به فرقة، وبهذا يمكن الرد على (جولدتسيهر) في ادعائه أن بوادر وأسباب ظهور المعتزلة وبدايات المذهب كانت للتحررمن القيود الثقيلة المتعبة، والقضاء على الفهم السني الصارم للحياة[2].

كما أيّد (جولدتسيهر) القول بأن المعتزلة هم أهل العدل والتوحيد، ويرى أن ذلك بسبب اتجاه ميولهم ونزعاتهم الدينية والفلسفية في مسألتي العدل والتوحيد، سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد[3].

وهو بهذا يوافق المعتزلة في إطلاق اسم أهل العدل والتوحيد عليهم، حيث إن هذا الاسم هو المفضل لدى المعتزلة، لكونه يضيف الحسن إلى معناه، فالاشتقاق من أهم قاعدتين من قواعد الاعتزال، وهما أصل العدل، وأصل التوحيد[4].

أما مؤرخو أهل السنة الذين ورد في كتبهم إطلاق اسم أهل العدل والتوحيد على

---

(١) انظر: التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الجرجاني، ص١٥٠.

(٢) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة، منصور عبدالعزيز الحجيلي، ص٤٥، رسالة مقدمة لنيل رسالة الدكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، العام الجامعي ١٤٢٦هـ.

(٣) انظر: العقيدة والشريعة، ص١٠٤.

(٤) انظر: المعتزلة، زهدي جار الله، ص٦، الدار الأهلية للنشر، ط٢ بيروت، ١٩٧٤م.

المعتزلة، فإنما أطلقوه عليهم تعريفاً لهم بما سموا به أنفسهم، وليس إقراراً لهم به.

فالشهرستاني مثلاً يقول: و"يسمون أصحاب العدل والتوحيد"(1)، ولم يسمهم ابتداء بهذا الاسم.

والباحث يذكر موقف (جولدتسيهر) من استخدام المعتزلة للعقل، في النقاط التالية:

١- ثناء (جولدتسيهر) على المعتزلة لاستخدامهم العقل، وإطراء أعلامهم، وإبراز نشاطهم، وكتبهم.

٢- ادعاء (جولدتسيهر) أن المعتزلة استخدموا العقل للدفاع عن الدين، وتنزيه الذات الإلهية، ومحاربة التصورات الخرافية.

قبل تفصيل القول في النقاط السابقة، يجدر الإشارة إلى أن موقف المستشرقين من العقل عموماً، ومن العقل عند المعتزلة -كمصدر من مصادر التلقي- هو موقف التمجيد والثناء على العقل، والإعلاء من شأنه، والارتقاء به فوق مستواه، وذلك أن المستشرقين لا سبيل لهم لتغيير الدين وشرائعه إلا عن طريق إخضاعه لحكم العقل، وهذا هو ما يسمى عند المعتزلة بالتحسين والتقبيح العقلي كما سيتضح.

وقد استطاع (جولدتسيهر) أن يبث سمومه من خلال تمجيده المعتزلة، والإشادة بموقفهم في استخدام العقل في كثير من الأصول العقدية المدعمة بالأدلة من الكتاب والسنة، واعتبارها من التصورات الشعبية التي أدخلها الفكر السني الساذج -على حد زعمه- والتي أنكرتها المعتزلة بالحجج العقلية، وأنها لا تتفق مع ميولهم الورعة.

لذا يلاحظ أن (جولدتسيهر) يستخدم ورع المعتزلة وعبادتهم، ويشيد بذلك كثيراً؛ ليتخذ من ذلك ذريعة ومدخلاً في إنكار العديد من العقائد الإسلامية الثابتة، وسيتضح ذلك من خلال عرض عقائد المعتزلة إن شاء الله.

وهاك تفصيل ذلك.

---

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ٣٨).

١-أما عن ثناء (جولدتسيهر) على المعتزلة، وإشادته بفكرهم في استخدام العقل، وإطراء أعلامهم ونشاطهم الثقافي والعلمي.

فيكاد ذلك أن يكون من أوضح الملامح التي تبين استخدام (جولدتسيهر) للمنهج التقريظي (البناء والهدم)، والذي يقصد من خلاله الإعلاء من شأنهم، ورفع مكانتهم، ليوهم الناس أن المعتزلة هم المستحقون للاتباع، وأن السر في ضعف المسلمين، ووقوعهم في مرحلة التخلف هو توقف عمل المعتزلة، كما يظهر استخدام (جولدتسيهر) لهذا لمنهج بشكل تعسفي وقسري، فلا يكاد المرء يطلع كتبه ودراساته إلا ويجد الإشارة إلى أهمية دور المعتزلة في رفع مستوى الفكر الإسلامي.

يقول (جولدتسيهر): "ولكن مذهباً جديداً قدر له أن يكون أداة في المحافظة على الإسلام وتقاليده الفكرية في عالم العقول المستنيرة، وهذا المذهب أو النظام هو ما عرف في تاريخ الفلسفةباسم (علم الكلام)كما عرف رجاله باسم (المتكلمون)... إن كان من هؤلاء الجماعة الأتقياء الورعين، المعتزلة... الذين دفعوا هذه الحركة أولاً إلى الأمام، هذه الحركة التي جمعت الأوساط العقلية، والتي دخلت لهذا في تعارض -كان يزيد شيئاً فشيئاً- مع الآراء الدينية السائدة حينذاك... ومع هذا فقد بقي لهم (أي المعتزلة) فضل غير منقوص.

لقد كانوا الأوائل الذين وسّعوا معين المعرفة، بأن أدخلوا فيها عنصراً آخر وهو العقل"[(١)].

ويقول: "كل ما تحققناه هنا عن طبيعة حركة المعتزلة، يجعل لهؤلاء الفلاسفة الدينيين الحق في أن يروا أنفسهم عقليين، ونحن لن نماري في اللقب، إن لهم الفضل في أن كانوا الأوائل في الإسلام الذين رفعوا العقل إلى مرتبة أن يكون مصدراً لمعرفته الدينية، بل هم أول من اعترف صراحة بقيمة الشك الأول باعث للمعرفة.

ولكن هل لنا من أجل ذلك أن نسميهم أحراراً؟ يجب علينا أن نأبى عليهم هذه

(١) العقيدة والشريعة، ص١٠٠- ١٠٢.

التسمية، نعم، إنهم بما أحدثوه من الصيغ المعارضة للفهم السني كانوا الأوائل الذين أسسوا المذهب العقدي في الإسلام، فمن يريد الخلاص لنفسه يجب ألا يؤمن إلا بهذه الصيغ الصلبة الجامدة دون سواها... ونحن لا نستطيع نكران أنه كان لنشاط المعتزلة نتيجة نافعة، فقد ساعدوا في جعل العقل ذا قيمة حتى في مسألة الإيمان، وهذا هو الفضل الذي لا يُجحد، والذي له اعتباره وقيمته، والذي جعل لهم مكاناً في تاريخ الدين والثقافة الإسلامية، ثم إنه برغم كل الصعوبات التي أثارها مذهبهم، وكل ما أنكروه على خصومهم، فإن حق العقل قد انتصر على إثر كفاحهم بنسبة صغيرة أو كبيرة حتى في الإسلام السني، ولم يكن هيّناً بعد هذا إبعاده تماماً"[1].

فمن النصوص السابقة يتضح أن(جولدتسيهر)يجعل مذهب المعتزلة الأداة المهمة في المحافظة على الإسلام، وتقاليده الفكرية، وأنها حَلّت التعارض الذي كان سائداً بين أوساطه الدينية السنية، كما يزعم أن لهم الفضل في رفع العقل إلى أن يكون مصدراً للمعرفة في الإسلام، وأنهم بذلك حق أن يطلق عليهم اسم مفكروا الإسلام الأحرار الذين خلصوه من الصبغة الصلبة الجامدة السنية، وبذلك صوت العقل قد انتصر بسبب كفاح المعتزلة الدائم.

كما تحدث (جولدتسيهر) عن مؤلفات وكتب رجال المعتزلة فيقول إن: "أبا بكر الأصم أقدم ممثلي التدوين في التفسير الاعتزالي... وأن أبا مسلم محمد بن بحر فسّر القرآن الكريم تفسيراً بلغ أربعة عشر جزءاً... كما أن عبيد الله بن محمد بن جرو لم يتم تفسيره الذي فسر البسملة فيه بما لا يقل عن مائة وعشرين وجهاً من وجوه التفسير... وأن أبا عبدالسلام القزويني له كتاب في التفسير رويت في ضخامته أخبار خيالية، قيل إنه لا يقل عن ثلاثمائة جزء، وبلغ فيه تفسير الفاتحة سبعة أجزاء"[2].

وهذا الثناء المبالغ فيه على رجال المعتزلة ونشاطهم العلمي والثقافي، أراد

---

(١) المصدر السابق، ص١١٨، ١٢٠.

(٢) مذاهب التفسير، ص١٣٥ – ١٣٦.

(جولدتسيهر) من خلاله: إبراز الجوانب التي يمكن حملها على النواحي الإيجابية، والثناء المستمر على رجال المعتزلة، وتلمس الأعذار لهم، وكل هذا للتلبيس على الناس، وإظهارهم بصورة حسنة، وأن من اتصفوا بهذه الصفات لا يمكن أن تصدر منهم أقوال بحسب ما يذكره أهل السنة، مما يؤدي إلى الشك في مصداقية أهل السنة عند نقدهم للآخرين وبيان أفكارهم.

٢- أما عن ادعاء (جولدتسيهر) أن المعتزلة استخدموا العقل للدفاع عن الدين، وتنزيه الذات الإلهية، ومحاربة التصورات الخرافية.

فقد تحدث (جولدتسيهر) عن ذلك بأقوال كثيرة منها قوله: "وعملهم [أي المعتزلة] في التأويل، الذي كانوا يهدفون به إلى مقصد نبيل: أن يحفظوا كلام الله الذي يقدسونه من مطاعن المتشككين على وجه يطابق العقل... والواقع أن المعتزلة يسلكون طريقهم الخاص في دائرة التفسير المتصل بالعقائد، فهم لم يبالوا هنا أن يزيلوا من طريقهم ركاماً كبيراً من التصورات الشعبية، والآراء المروية التي لاتتفق مع تصورهم المستنير للألوهية"[(١)].

ومنها قوله: "وأشرف انتفاع يستفيده المعتزلة من اشتراطهم فيما يتصل بتفسير الكتاب مطابقة العقل في الحقائق الدينية، هو محاربتهم للتصورات الخرافية المناقضة للطبيعة التي رسخت قدمها في الدين... ويثير المعتزلة -من باب أولى- حرباً طاحنة لا هوادة فيها على كل نوع من الإيمان بالخرافات والعجائب مما ربما سمح به أهل السنة، أي لم يعدوه في دائرة الخرافات، فهم يربطون بالرفض الحاسم، الذي يواجهون به العقائد الشعبية من جهة المبدأ، الاتجاه إلى استئصال آثار هذه العقائد من القرآن، ويفسرون آيات الكتاب القائمة على مثل هذه التصورات تفسيراً مطابقاً للعقل"[(٢)].

إلى غير ذلك من النصوص التي زعم (جولدتسيهر) من خلالها أن المعتزلة قد

---

(١) المصدر السابق، ص١٣٣- ١٣٥.

(٢) المصدر السابق، ١٥٩- ١٦٢.

استخدموا العقل للدفاع عن الدين وتنزيه الذات، ومحاربة التصورات الخرافية، وهذا بلا شك كلام مغلوط، فلم يكن المعتزلة يوماً حماة للدين بقدر ما هم خصوم ومجادلون لأهل الدين، بخروجهم عن السنة والجماعة والمنهج الإسلامي الصافي في مصادر التلقي ومنهج الاستدلال، فهم يقدمون التخرصات العقلية، والأوهام والظنون على النصوص الشرعية الثابتة، ويسمونها (تقديم العقل على النقل)، ويأخذون الكثير من قواعدهم ومصطلحاتهم عن الفلاسفة والجهمية، ويجعلونها المرجع، ويحاكمون النصوص على ضوئها، ويزعمون أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين بخلاف الأدلة العقلية فهي عندهم تفيد اليقين(١).

فكان أخطر ما عمدوا إليه، هو فتح باب التأويل على مصراعيه، فأولوا الدليل النقلي إذا لم يتفق مع ما انتهوا إليه في بحثهم العقلي، واستشهدوا به إذا كان يتفق مع القيمة العقلية التي خلصوا إليها، بل وصل بهم الأمر إلى رد النصوص الشرعية المخالفة لعقولهم وأفهامهم، وجعل العقل حاكماً ومهيمناً، والشرع تابعاً، فما وافق العقل من نصوص قُبِلَ، وما خالفه رُد، إما بتأويل أو تفويض أو تكذيب(٢).

كما أن المعتزلة لم ينزهوا الذات الإلهية كما يدعي (جولدتسيهر)، بل إن التعطيل هو مذهبهم في الذات الإلهية، فقد نفوا صفات البارئ ﷻ، ونفوا رؤيته في الدنيا والآخرة وقالوا إن: "الرؤية بالأبصار تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز عليه"(٣) وزعموا بأن كلامه مخلوق ، وأن"كلام الله فعل من أفعاله تعالى، يحدثه ويخلقه في الأجسام إذا أراد مخاطبة الخلق"(٤)، وأن أفعال العباد مخلوقة لهم وقالوا " أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد، هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله تعالى خالقاً لها

---

(١) الجهمية والمعتزلة نشأتها وأصولها ومناهجها وموقف السلف منها، ناصر العقل، ص١٨٦.

(٢) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان الغصن، ٢٩٣- ٢٩٤.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص٣٣٧.

(٤) المرجع السابق، ص٣٣٩.

لوجب أن يكون ظالماً، جائراً "[(١)].

وقد أقحموا العقل في غير مجاله، وكلّفوه بما لا يطيقه، بخلاف ما جاء به الإسلام من إكرام العقل، وعدم إقحامه في بحوث لا قبل له بها، ولا طاقة له عليها.

ومن خلال ما تقدم ذكره يظهر بوضوح أن (جولدتسيهر) مجّد المعتزلة ومدح منهجهم العقلاني، لأنه وجد في المعتزلة ما يحقق فيه مآربه السيئة، ونواياه الخبيثة، وهو هدم عقائد الإسلام، وزعزعة أركانه، من خلال مذهب المعتزلة، وشبههم العقلية التي يحكمها الهوى[(٢)].

كما اتضح بجلاء أن موقف (جولدتسيهر) من العقل هو نفس موقف المعتزلة الذي يعلي من شأنه، ويرتفع به فوق قدره، وما إطراؤه للعقل إلا لما وجده عندهم من ثغرة يمكن من خلالها النفوذ إلى الإسلام وهدمه.

ثانياً: عقائد المعتزلة وموقف (جولدتسيهر) منها.

اعتمد المعتزلة على عدة عقائد أسموها الأصول الخمسة وهي:

١- التوحيد.

التوحيد الذي دل عليه القرآن والسنة، وأجمع عليه سلف الأمة، يتمثل في: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

أما توحيد الربوبية فهو: الاعتقاد بأن الله سبحانه هو الرب المنفرد بالخلق، والتدبير، والرزق، وأنه المحي المميت النافع الضار، وهذ التوحيد مغروس في الفطر، لم يذهب إلى نقيضه إلا من شذت فطرته فأنكره، أو أشرك فيه[(٣)].

---

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٣٤٥.

(٢) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة، منصور بن عبدالعزيز الحجيلي، ص١٧٢.

(٣) الذين أنكروا توحيد الربوبية كفرعون، والدهرية، والطبائعيون، والذين أشركوا فيه كالثانوية من المجوس، والنصارى. انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص ٧٩.

أما توحيد الألوهية، فهو استحقاقه ﷻ أن يعبد وحده لا شريك له[1]، وتوحيد الألوهية من أهم أنواع التوحيد، فهو مفتاح دعوة الرسل، فلم يدعوا إلى شيء قبله، كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾[النحل:٣٦].

وقد خلط أهل الكلام وعلى رأسهم المعتزلة بين توحيد الربوبية والألوهية، فجعلوا الربوبية هو الغاية والمطلوب الأول للرسل، وتوحيد الألوهية بمعنى الإلهية: القدرة على الاختراع[2].

وأما توحيد الأسماء والصفات، فإيمان السلف به قائم على: إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ من الأسماء والصفات من غير تمثيل، ولا تكيف، ولا تحريف، ونفي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من غير تعطيل، مع اعتقاد ثبوت كمال ضده لله تعالى، ومالم يرد فيه إثبات ولا نفى مما تنازع الناس فيه، فإنهم يتوقفون في لفظه، فلا يثبتونه، ولا ينفونه لعدم ورود الدليل، وأما معناه فيستفصلون عنه، فإن أريد به باطل ينزه الله عنه رَدّوه، وإن أريد به حق لا يمتنع على الله قبلوه[3].

هذا هو التوحيد الصحيح، غير أن المعتزلة فسرت هذا الأصل بتفسير خاص بهم، وبالغوا فيه، ومن ثم نسبوه إلى أنفسهم فقالوا: إنهم أهل التوحيد والعدل، يقول القاضي عبدالجبار" والأصل فيه أن التوحيد عبارة عما به يصير الشئ واحداً...فأما في اصطلاح المتكلمين: فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به"[4].

غير أن المعتزلة أخطأو في فهم معنى التوحيد، وغلوا في ذلك لدرجة أنهم كفروا

---

(١) انظر: المرجع السابق: ص ٨١.

(٢) مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (٣/ ٩٨).

(٣) انظر: منهاج السنة، ابن تيمية. (٢/ ١١١).

(٤) شرح الأصول الخمسة، عبدالجبار المعتزلي، ص١٢٨.

من خالفهم، يقول القاضي عبد الجبار: "أما من خالف في التوحيد، ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباته، وأثبت ما يجب نفيه، فإنه يكون كافراً"[1].

وبسبب هذا الفهم وقعوا في أخطاء كثيرة أهمها: نفي الصفات الذاتية، وتأويل الصفات الخبرية، والقول بخلق القرآن، ونفي رؤية الله مطلقاً.

وهذه الأخطاء كانت نتيجة استدلالهم العقلي على وجود الله تعالى، وذلك أنهم استدلوا على وجود الله تعالى بدليل "حدوث الأجسام" ثم توصلوا بهذا الدليل إلى نفي الصفات عن الله ونفي الرؤية.

وملخص هذا الدليل: "أن الأجسام يوجد بها أعراض معينة كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، وصفات الأجسام، فالجسم يتحرك ثم يسكن أو العكس، وهذه الأعراض حادثة لأنها تتغير، والقديم (الذي هو الله سبحانه) لا يتغير ولا يطرأ عليه تبديل، وبما أن كل جسم لا يخلو من الأعراض في كل وقت، فالأجسام أيضاً محدثة وليست قديمة، وإذا ثبت أن الأجسام محدثة فلا بد لها من موجد؛ لأنها لا تخلو أن تكون أحد ثلاثة أقسام، إما مستحيلة الوجود، وهذا خلاف العرض، لأننا نتحدث عن أجسام موجودة، وإما واجبة الوجود، وهذا مستحيل لأن واجب الوجوب بنفسه لا يقبل العدم، وإما ممكنة الوجود، وعلى هذا التقدير يكون المحدث دائراً بين احتمالين: إمكان وجوده، أو إمكان عدم وجوده، وكلاهما متساويان، وحدوث المحدَث، وإيجاده بعد العدم يحتاج إلى مرجح ليرجح إيجاده في وقت ومكان مخصوص، وهذا المرجح هو الله تعالى"[2].

وبعد أن تم لهم إثبات الله تعالى بهذا الدليل، نظروا إلى الصفات التي أثبتها الله لنفسه، أو على لسان نبيه، فبنوا على الأصل السابق أن الرب سبحانه لا تقوم به الصفات، ولا الأفعال، فإنها حوادث أعراض، وهذه لا تقوم إلا بجسم، والأجسام محدثة، فيلزم

---

(١) المرجع السابق، ص١٢٥.

(٢) المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد)، القاضي عبدالجبار الهمذاني، ص٣٢٢، ٣٢٧.

من ذلك نفي الصفات عن الرب سبحانه، وأنه لا يقوم به علم، ولا قدرة، ولا كلام، ولا مشيئة، ولا رحمة، ولا رضا، ولا غضب، ولا غير ذلك من الصفات، بل جميع ما يوصف به من ذلك فإنما هو مخلوق منفصل عنه[(١)].

والآيات التي ذكرت تلك الصفات وغيرها لا بد من تأويلها حتى لا تنافي التنزيه اللائق به سبحانه، وعلى ذلك نفوا استواءه على العرش، بتأويل آيات الاستواء بـ"أنه استوى، واقتدر، وملك"[(٢)]، ونفوا رؤيته في الدنيا والآخرة وقالوا إن: "الرؤية بالأبصار تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز عليه"[(٣)]، وقالوا بخلق القرآن تبعاً لنفي صفة الكلام، وأن"كلام الله فعل من أفعاله تعالى، يحدثه ويخلقه في الأجسام إذا أراد مخاطبة الخلق"[(٤)]، فتوصلوا بهذا الدليل العقلي إلى التعطيل المحض.

كما أنكروا وردّوا الأحاديث الصحيحة التي ذكر فيها الصفات أو الرؤية، وعدّوها من أحاديث الآحاد التي لا يؤمن فيه من الكذب، وزعموا أنه لا يقال أن تلك الأحاديث من السنة إلا على وجه التعارف، وذلك بعد موافقته للعقل، ولهذا "لا يجوز في العقل أن يقال فيه قال رسول الله ﷺ قطعاً، وإنما يجوز أن يقال روى عنه ﷺ "[(٥)].

أما موقف (جولدتسيهر) في قضية التوحيد عند المعتزلة، فقد عرض مذهب تعطيل المعتزلة وأثنى عليهم، واستغل تعطيلهم لصفات الله وأفعاله في إنكار تلك الصفات والأفعال، وزعم أن المعتزلة عطلوا تلك الصفات بدافع التنزيه، وهنا (جولدتسيهر) يوظف أقوال المعتزلة لهدم عقيدة المسلمين في الأسماء والصفات، ووصمها بالخرافات والأساطير، يقول (جولدتسيهر): "المعتزلة كان عليهم أن يجدّوا

---

(١) منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (١/ ٣١١).

(٢) المختصر في أصول الدين، ص٣٣٣.

(٣) المرجع السابق، ص٣٣٧.

(٤) المرجع السابق، ص٣٣٩.

(٥) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبدالجبار وأبو القاسم البلخي، والحاكم الجشمي، ص١٨٦، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر.

ويعملوا من الناحية الأخرى، التي تكوّن موضوع فلسفتهم العقلية للدين، أي في ناحية فكرة التوحيد.

كان واجباً عليهم أولاً أن يستأصلوا ما لا يتفق وسمو الله من الأفهام أو التصورات التجسيمية التي توجد في المذهب السني التقليدي، هذا المذهب الذي كان لا يقبل شيئاً آخر غير التصديق الحرفي للتعابير أو النصوص المجسمة والمشبهة التي جاءت في القرآن والحديث والنصوص المتواترة"[1].

ففي النص السابق يزعم (جولدتسيهر) أنه لما ظهر في عقيدة المسلمين نحو ربهم ﷻ بعض التصورات والأفهام التجسيمية، والتي هي كالنباتات الطفيلية، والذي يقصد به ظواهر نصوص القرآن والسنة في أسماء الله، وصفاته، وأفعاله، التي يقر بها أهل السنة والجماعة، وأنه كان واجباً على المعتزلة أن يستأصلوا ويجتثّوا تلك المفاهيم التي قبلها المذهب السني التقليدي، الذي لايقبل غير التصديق الحرفي للنصوص.

وهذا الزعم كثيراً ما يدندن حوله (جولدتسيهر) وهو محاربة المعتزلة - باستخدامهم العقل وتعطيلهم للصّفات- التصورات الخرافية، المقصود منها نصوص القرآن والسنة.

وبطلان هذا الزعم أن أصل التوحيد عند المعتزلة هو نفي صفات الله تعالى وأفعاله، أي: التعطيل الذي هو عكس التوحيد، وهذا من التلبيس عندهم وقلب المفاهيم، ليبعدوا أنفسهم التهمة والشناعة، وليوهموا الناس أنهم على الحق، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومن العجب أن المعتزلة يفتخرون بأنهم أهل التوحيد والعدل، وهم في توحيدهم نفوا الصفات نفياً يستلزم التعطيل والإشراك"[2].

وكان هذا التعطيل نتاجاً لاستخدامهم دليل حدوث الأعراض والأجسام وتركيبها، فنفوا صفات الله وأفعاله، وهو نوع من التمثيل والتشبيه الذي ألزمهم نفي

(1) العقيدة والشريعة ،ص ١٠٣.

(٢) مجموع الفتاوى ابن تيمية، (٧/ ٤٩٣).

الصفات والأفعال، وذلك أنهم استعملوا القياس في حق الله تعالى، إذْ قاسوا صفاته وأفعاله سبحانه بأحوال المخلوقات حين وضعوا مقدمات خاطئة، ورتبوا عليها نتائج خاطئة كذلك[١].

قال شيخ الإسلام: "وأصل ما أوقعهم في نفي الصفات، والكلام، والأفعال، والقول بخلق القرآن، وإنكار الرؤية، والعلو لله على خلقه: هي طريقة حدوث الأعراض، وتركيب الأجسام، وعنها لزمهم ما خالفوا به الكتاب، والسنة، والإجماع في هذا المقام، مع مخالفتهم للمعقولات الصريحة التي لا تحتمل النقيض، فناقضوا العقل والسمع من هذا الوجه، وصاروا يعادون من قال بموجب العقل الصريح، أو بموجب النقل الصحيح، وهم وإن كان لهم من نصر بعض الإسلام، وأقوال صحيحة، فهم فيما خالفوا به السنة سلّطوا عليهم وعلى المسلمين أعداء المسلمين، فلا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا"[٢].

فيتضح مما سبق أن مذهب المعتزلة في الصفات مذهب التعطيل والنفي، وأن القول بأن هؤلاء المعطلة أرادوا بنفيهم للصفات الدفاع عن الدين، وتنزيه الذات، قول باطل.

وأن المعتزلة كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية بتعطيلهم للصفات- وتقديمهم التخرصات العقلية والأوهام على النقول الصحيحة -سلّطوا على المسلمين أعداء الإسلام من الفلاسفة والملاحدة، وأنهم لم ينصروا الإسلام بفعلهم ذلك قط.

مسألة/ هل الذات عين الصفات عند المعتزلة:

يذكر (جولدتسيهر)رأي المعتزلة في مسألة هل الذات عين الصفات عند المعتزلة فيقول: "هذا المثال يمكن أن نفهم منه كل من المنهج المدرسي Scolastique للخلاف العقيدي في الإسلام، ونحن إذا خضنا في دقة التعاريف أو التحديات حول مسألة

---

(١) انظر: المعتزلة نشأتها وأصولها، ناصر العقل. ص١٧٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (٧/ ١٠٦، ١٠٧)، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٢، المملكة العربية السعودية، ١٤١١هـ.

صفات الله فإننا نكون قد عدنا إلى المناقشات اللفظية والحرفية عند اللاهوتيين البيزنطيين.

مثلاً، هل يمكن أن ننسب لله صفات؟ هذا يكون جلباً للانقسام في وحدة ذاته، وحتى حينما نتصور أن هذه الصفات -وهذا لا يمكن أن نعمله على وجه بالنسبة لله- صفات متميزة عن ذاته وليست مضافة إليه، ولكن متحدة بالذات أزلاً، نصل إلى التسليم، بوجود كائنات أزلية مع الله الكائن الأزلي.

نصل حتماً إلى التسليم بهذا بمجرد وضع مثل هذه الكائنات الأزلية التي تكوّن كيان الله، حتى ولو كانت مرتبطة بالذات الإلهية بلا فكاك، لكن هذا يكون شركاً بالله.

وإذاً، سيكون مبدأ التوحيد البديهي رفضاً لصفات الله، مهما كانت أزلية ومتحدة به، أو أضيفت إلى ذاته، وهذا الاعتبار كان واجباً حقاً أن يؤدي إلى نفي الصفات، فالله ليس كلي المعرفة بعلم، وكامل القدرة بقدرة، وحيّاً بصفة هي الحياة.

إنه ليس في الله (أو الله) صفة هي العلم، ولا صفة هي القدرة، ولاصفة هي الحياة منفصلة عنه، ولكن كل ما يظهر لنا، كصفة من الصفات، هو واحد بلا تجزؤ وليس متميزاً عن الله نفسه، (الله عالم) ليس شيئاً آخر غير (الله قادر) و(الله حي) ولو ضاعفنا هذه التعابير إلى غير نهاية لن نصل إلى نقول شيئاً غير: الله موجود... ومن أجل هذا كان واجب المصلحين المتوسطين أن يوفقوا بين النفي البات للعقليين، والفهم القديم للصفات، وذلك بواسطة صيغ تقبل من الجميع"[1].

ففي النص السابق يذكر (جولدتسيهر) أن من المناقشات الخلافية العقدية في الإسلام، وهو ما نسب إلى الله ﷻ من صفات، وهذه المناقشات شبيهة بالمناقشات اللفظية عن النصارى البيزنطيين، ثم شرع في ذكر مذهب المعتزلة في المسألة وهو قولهم أن نسبة الصفات إلى الله ﷻ يؤدي إلى الانقسام في الوحدة الإلهية، لأن المعتزلة لم يتصوروا من صفات الله ﷻ إما أن تكون صفات متميزة عن ذاته، وليست مضافة إليه،

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١١٢.

ومتحدة في نفس الوقت بالذات أزلاً، أي أن إثبات الصفات لله ﷻ يستلزم منه أمرين:

الأول: أن الصفة غير الموصوف وغير الذات، والأمر الآخر: أن الصفة لله لابد أن تكون أزلية قديمة، وإذا كان كذلك فإنه يستلزم التسليم بوجود كائنات أزلية مع الله الكائن الأزلي، أي تعدد القدماء، وهذا يكون شركاً بالله ﷻ، فهذا ما سُوّغَ للمعتزلة -بحسب (جولدتسيهر)- رفض وإنكار المعتزلة لصفات الله ﷻ.

ثم يعرض (جولدتسيهر) مذهبهم في الصفات التي أثبتوها وهي العلم والقدرة والحياة، وذكر أنهم قالوا أن هذه الصفات هي عين ذاته، فليس في الله (أو الله) صفة هي العلم، ولا صفة هي القدرة، ولا صفة هي الحياة منفصلة عنه، بل هي هو، واحد بلا تجزؤ، وليس متميزاً عن الله نفسه، فـ(الله عالم) ليس شيئاً آخر غير (الله قادر) و(الله حي)، وفي نهاية المطاف يمكن أن يقال (الله موجود).

ويرى الباحث إيضاح هذه الفكرة بشكل أوسع، وذلك بالرجوع إلى منشأ هذه المسألة، والذي يظهر أن ذلك نشأ من خلال ردود أهل الكلام على النصارى، فالنصارى قالوا: إن كلمة الله التي بها خلق كل شيء تجسدت بإنسان، فكان من ردود أهل الإسلام عليهم -لبيان باطلهم- أن يبينوا تهافت قولهم: إن كلمة الله بها خلق كل شيء، لأن الخالق هو الله، وهو خلق الأشياء بقوله: "كن" وهو كلامه، فالخالق لم يخلق به الأشياء، فالكلام الذي به خلقت الأشياء ليس هو الخالق لها، بل به خلق الأشياء، فالضلال الذي وقع فيه هؤلاء أنهم جعلوا الكلمة هي الخالق، والكلمة مجرد الصفة، والصفة ليست خالقة، وإن كانت الصفة مع الموصوف فهذا هو الخالق، ليس هو المخلوق به، والفرق بين الخالق للسموات والأرض والكلمة التي بها خلقت السموات والأرض أمر ظاهر ومعروف، كالفرق بين القدرة والقادر.

فهؤلاء النصارى جعلوا الصفة غير الموصوف، وجعلوها خالقة، بل جعلوها حلت في أحد المخلوقات، وكان من آثار مناقشة أهل الكلام -وخاصة المعتزلة- للنصارى أن تطرقوا لهذه المسألة كثيراً، فنشأت شبهة تعدد القدماء، وإن إثبات صفة لله يلزم منه أن تكون قديمة، وإذا كانت الصفة غير الموصوف -كما قالت النصارى أن

الصفة الكلمة هي الخالقة غير الخالق الذي هو الله- لزم تعدد القدماء فظن المعتزلة أن تحقيق التوحيد، والخلوص من شرك النصارى لا يتم إلا بنفي جميع الصفات عن الله تعالى، وبنو ذلك على أمرين:

١- أن الصفة غير الموصوف، وغير الذات.

٢- أن الصفة لله لا بد أن تكون قديمة.

والنتيجة أن إثبات الصفات لله ما يلزم منه تعدد القدماء، وهو باطل، ولا يقال إلا أن الصفة هي عين الذات(١).

و المعتزلة-كما ذكر (جولدتسيهر)- قد أثبتوا بعض الصفات كالعلم، والقدرة، والحياة، وقالوا أنها صفات أزلية قديمة إذا كان القصد بها أنها عين الذات، فقالوا أن البارئ تعالى عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، حي بحياة وحياته ذاته(٢)، أو يقولون أن علم الله هو الله، وأن قدرته هي هو(٣).

وأنكروا على ذلك أن تكون الصفات أشياء أو ذواتاً قديمة قائمة وراء الذات، أو تكون زائدة عليه، لأن هذا يؤدي إلى تعدد القدماء.

يقول القاضي عبدالجبار: "اعلم أن الواحد قد يستعمل في الشيء، ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض، على مثل ما نقوله في الجزء المنفرد أنه جزء واحد، وفي جزء من السواد والبياض أنه واحد، وقد يستعمل ويراد به أن يختص بصفة لا يشاركه فيها غيره، كما

---

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبدالرحمن المحمود، ص١٠٩١. وللاستزادة لمعرفة مذهب المعتزلة في المسألة انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص١٩٥- ١٩٧.

(٢) انظر: اثبات المعتزلة لتلك الصفات، في شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص ١٥١- ١٦٠.

وانظر كذلك: الملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ٤٤).

(٣) وهذا القول والذي قبله نسبه الخياط المعتزلي لأبي هذيل العلاف. انظر: الانتصار والرد على الراوندي الملحد، أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد الخياط المعتزلي، ص٧٥، مكتبة الدار العربية، ط٢، بيروت، ١٩٩٣م.

يقال: فلان واحد زمانه، وغرضنا إذا وصفنا الله تعالى بأنه واحد: إنما هو القسم الثاني؛ لأن مقصودنا مدح الله تعالى بذلك، ولا مدح في أنه لا يتجزأ ولا يتبعض، وإن كان كذلك؛ لأن غيره يشاركه فيه، إذا ثبت هذا، فالمخالف في المسألة لا يخلو، إما أن يقول: إن مع الله قديماً ثانياً يشاركه في صفاته، ولا قائل بهذا"[1].

ويظهر من خلال عرض المسألة أن (جولدتسيهر) بحث هذه القضية بشكل جيد.

ومذهب المعتزلة في قولهم بأن الصفات هي عين الذات مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، فإنهم لم يستخدموا هذه الفلسفات، ولم يتساءلوا: هل صفات الله هي ذاته أو ليست بذاته؟ لأن الله سبحانه طهر عقولهم، وزكاها عن الخوض في مثل هذه الأمور الجدلية الفلسفية، التي هي في الحقيقة منقولة عن قدامى اليونان الذين تقعروا في هذه المسائل.

لكن لما اضطر أهل السنة أن يردوا على المعتزلة ويبنوا لهم خاضوا في هذا المجال.

فأهل السنة قالوا ماذا تقصدون بقولكم الصفة زائدة عن الذات أو هي غير الذات.

فإن أريد أن هناك ذات مجردة من الصفات فهذا مستحيل، ولا يوجد في الخارج، وإن أريد أن هناك ذاتاً، وهذه الذات لها صفات موصوفة بها من باب التفرقة الذهنية فقط، فهذا المعنى صحيح.

فلا يوجد في خارج الذهن شيء لا صفة له مطلقاً، لأن صفات الشيء ملازمة لذاته، وأقل شيء صفة الوجود، فكونه موجوداً، فلا بد أن له من صفة الوجود، وهذه الصفة لا يجوز أن تنفك عنه إلا إذا عدم الشيء[2].

وكذلك قول المعتزلة بأن الصفة عين الذات، كالعلم يقال فيه عين العالم، فإنه

---

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٢٧٧.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص١٢٥، ١٢٦.

يوجب الكثرة في الذات حيث أن هناك فرقاً بين قول: ذاته ذاته وقول: ذاته علمه، فإن هذا يوجب التغاير، ومن ثم يوجب الكثرة في الذات.

وكذلك يُعلم أن حقيقة العلم مغاير لحقيقة القدرة، ولحقيقة الحياة والإرادة، فلو كان الكل عبارة عن حقيقة ذاته لزم القول بأن الحقائق الثلاثة حقيقة واحدة، وذلك باطل وهو أيضاً يوجب الكثرة في الذات(1).

أما قول المعتزلة أن القول بإثبات الصفات يؤدي إلى تعدد القدماء قول باطل ردّ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "ولفظ تعدد القدماء مجمل؛ فإن أريد به تعدد الآلهة، والخالقين، والأرباب فهذا باطل؛ فإن صفات الله ليست آلهة، ولا خالقة، ولا أرباباً، وإن أريد بالقدماء تعدد صفات قديمة لذات قديمة؛ فنفي هذا مصادرة المطلوب، فلبّسوا على المسلمين بقولهم: إن إثبات الصفات يقتضي تعدد القدماء.

ولهذا ذكر الإمام أحمد في ردّه على الجهمية: (أنهم قالوا لأهل السنة: إنكم إذا قلتم: كلام الله وعلمه وقدرته، ونوره، فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته... فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته؟)"(2).

مسألة/ خلق القرآن عند المعتزلة.

ومن المسائل المرتبطة بالصفات التي تطرق إليها (جولدتسيهر) صفة الكلام.

ذكر(جولدتسيهر) أن المعتزلة شعروا بتصدع في وحدة الله الخالصة، بسبب إثبات أهل السنة لصفة الكلام، فيقول: "ويمكن بلا ريب أن نقطع بأن المعتزلة شعروا هنا

---

(1) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد المعتق، ص٨٧.

وانظر: الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي. ص١٣٩، تحقيق أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

(2) شرح العقيدة الأصفهانية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، ٧٦- ٧٧، تحقيق محمد عودة السعوي، دار المنهاج، ط١، الرياض، ١٤٣٠هـ.

بتصدع في وحدة الله الخالصة؛ إذ لم يروا في صفة الكلام التي تشعر بالتشبيه المسلّم بها من جانب أهل السنة لله، وفي التسليم بكيان أزلي بجانب الله، شيئاً أقل من حذف أو إلغاء وحدة الذات الإلهية... والمعتزلة ليفسروا (الله متكلم) قد اخترعوا نظرية عجيبة حيليّة، فوقعوا بها من سيء إلى أسوأ، إنه (في رأيهم) لا يمكن أن يكون صوت الله هو الذي يظهر أو يسمع للنبي حينما يحس الوحي من الله يؤثر فيه بعضو السمع، بل هو صوت مخلوق.

فحينما يريد الله أن يظهر بالسمع، يحول خالق خاص الكلام إلى حامل مادي (كالشجرة مثلاً في حادث موسى)، وهذا هو الكلمة أو الكلام الذي يسمعه النبي، إن ذلك كلمة الله المباشرة بلا واسطة؛ ولكنها الكلمة المخلوقة لله، والتي تبين بطريق غير مباشر، والتي فحواها أو مضمونها هو ما يعبر عن إرادة الله، وهذا الفهم أوحى إليهم بالصيغة التي أثرت عنهم في نظرية خلق القرآن، التي بها يعارضون العقيدة السنية لكلام الله الأزلي غير المخلوق"[(١)].

فمن النص السابق يظهر أن (جولدتسيهر) يوافق المعتزلة في نفيهم للكلام عن الله تعالى، فقد زعم المعتزلة أن كلام الله حادث مخلوق، يقول القاضي عبدالجبار: "فإن قال: هلا قلتم: إنه تعالى لم يزل متكلماً بكلام قديم أزلي، أو لذاته كما تقولون: إنه عالم لذاته؟ قيل له: إن الكلام فعل من أفعاله تعالى يحدثه ويخلقه في الأجسام إذا أراد مخاطبة الخلق بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، والزجر والترغيب"[(٢)].

وقالوا في تكليم الله لموسى: "إن الله خلقه في الشجرة وسمعه موسى منها؛ لأن الشجرة ابتداء غايته"[(٣)].

فالكلام عند المعتزلة لايمكن أن يكون صفة لله تعالى التي هي ذاته، كالعلم

(١) العقيدة والشريعة، ص١١٤- ١١٥.

(٢) المختصر في أصول الدين، القاضي عبدالجبار، ص٢٣٩.

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبدالجبار، ص٣١٠، دار النهضة الحديثة، بيروت، وانظر كذلك: المعتزلة وأصولهم الخمسة، عوّاد المعتق، ص١٢١، مكتبة الرشد، ط٢، الرياض، ١٤١٦هـ.

والقدرة، وذلك راجع إلى فهمهم للكلام وتحديدهم له، فحقيقة الكلام عند المعتزلة أنه حروف منظومة، وأصوات مقطعة شاهداً وغائباً[١].

والكلام "ليس جنساً أو نوعاً ذا حقيقة عقليّة كسائر المعاني، بل هو مجرد اصطلاح، ولا يكون إلا باللسان فمن قدر عليه فهو المتكلم ومن لم يقدر فهو الأعجم الأبكم"[٢].

يقول القاضي عبدالجبار في ذلك: "إن الكلام لا يعقل ولا يفيد إلا بأن يتوالى حدوث حروفه على نظم مخصوص، وما هذا حاله محال أن يكون قديماً، كما أن المشي لا يعقل إلا بتوالي حدوث الحركات، فمحال قدمها مع ذلك... إذا لم يكن ذا لسان وفم، فغير واجب ذلك فيه، وإنما يجب في الحي منا ذلك؛ لأن لسانه إذا لم يلحقه فساد، ولا امتنع به عن الكلام

فلابد أن يكون متكلماً، أو صائحاً، وصارخاً، كما لو عدم اللسان لكان ماءوفاً ويتعالى الله عن ذلك"[٣].

واختلف المعتزلة بعد ذلك في الكلام هل هو جسم أم عرض، فرأى بعضهم أنه جسم، وأنه لا شيء إلا جسم، وقال آخرون أنه عرض، وأن كلام الخلق عرض، وأنه حركة، لأنه لا عرض عندهم إلا الحركة[٤].

وعلى ذلك فكلام الله تعالى مخلوق محدث؛ لأن الأجسام والأعراض لا يمكن أن تكون إلا كذلك، وقد أحدثه الله تعالى، وإذا كان كلام الله مخلوقاً، فالقرآن أيضاً مخلوق؛ لأنه كلامه، وقد خلقه الله تعالى وأحدثه، ولكن كيف؟

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٥٢٨. وانظر أيضاً: نهاية الاقدام في علم الكلام، محمد عبدالكريم الشهرستاني، ص٢٨٨، تحقيق وتحرير المستشرق الفردجيوم.

(٢) نهاية الاقدام، ص٣٢٤.

(٣) المختصر في أصول الدين، القاضي عبدالجبار، ص٣٣٩، ٣٤٠.

(٤) انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ٥٨). وانظر: مختصر الصواعق، ابن القيم، ص٦٤٤.

لا يمكن -حسب ما بنوا عليه من القواعد الفاسدة- أن يكون الله أحدث الكلام في ذاته، لأنه إذا تكلم خلق في ذاته الصوت الذي هو جسم أو عرض، فأصبحت ذاته محلاً للحوادث، ولا يجوز أن يحدثه لا في محل؛ لأن الأجسام والأعراض تتطلب محلاً تقوم به، فلا يبقى إلا أن يحدثه في محل[(١)].

وعلى ذلك فالمعتزلة يرون أن الله تعالى متكلم، ولكن لا بكلام قديم بل بكلام حالٍّ محدث يحدثه وقت الحاجة إلى الكلام، وأن هذا الكلام المحدث ليس قائماً به تعالى بل خارجاً عن ذاته العلية يحدثه في محل فيسمع من المحل.

وقد اشترطوا في المحل أن يكون جماداً حتى لا يكون هو المتكلم به دون الله[(٢)].

ذلك بأنهم يعتقدون أن حقيقة المتكلم من فعل الكلام لمن قام الكلام به[(٣)].

ولهذا اضطر المعتزلة في الآية ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤] إلى أن يلجأوا إلى التأويل، فقالوا إن الله خلق كلاماً في الشجرة، وخرج منها الكلام فسمعه موسى عليه السلام، يقول القاضي عبدالجبار في تفسير الآية: "ومعنى كلامه، جل ثناؤه، لموسى صلوات الله عليه، عند أهل الإيمان والعلم، أنه أنشأ كلامه كما شاء فسمعه موسى، صلى الله عليه، وفهمه، وكل مسموع من الله فهو مخلوق"[(٤)].

والمعتزلة باعتقادهم ذلك رأوا أنهم يدافعون عن وحدانية الله ويقاومون كل ما ينافي هذه الوحدانية أو يهدمها، ووجدوا في القول بأن القرآن غير مخلوق ما يتعارض مع وحدانية تعالى، لأن الشيء إذا كان غير مخلوق أصبح قديماً أزلياً، والقدم والأزلية من

(١) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ص٧٥، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٢٤هـ.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٧٩.

(٣) انظر: نهاية الإقدام، الشهرستاني، ٢٧٩، ٢٨٠.

(٤) رسائل العدل والتوحيد، تأليف نخبة من منظري المعتزلة منهم القاضي عبدالجبار، (١/ ١٣٧)، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، ط٢، القاهرة، ١٩٨٨م.

صفاته وحده[1].

ويتضح مما سبق ذكره أن (جولدتسيهر) يقرّ ويتبنى مذهب المعتزلة، فقد ذكر أن أهل السنة لما أثبتوا صفة الكلام لله الأزلية القديمة شعرت المعتزلة حيال ذلك التصدع في وحدة لله الخالصة، حيث أن تسليم أهل السنة بالكيان الأزلي بجانب الله في صفة الكلام أدى ذلك إلى حذف أو إلغاء وحدة الذات الإلهية، ولعل كلام (جولدتسيهر) ليس إلا نتيجة لما توصل إليه المعتزلة، كما يظهر موافقة (جولدتسيهر) للمعتزلة في نظريتهم السابقة، وهي قولهم، فقد ذكر أن المعتزلة اخترعوا نظرية عجيبة حيلية، وأنه في رأيهم لا يمكن أن يكون صوت الله هو الذي يظهر أو يُسمع للنبي، بل هو صوت مخلوق.

فحينما يريد الله أن يظهر بالسمع، يحول- بعمل خالق خاص- الكلام إلى حامل مادي، كخلق الكلام في الشجرة مثلاً عندما أراد أن يكلم موسى عليه السلام.

وبحسب (جولدتسيهر) فالكلام الذي يسمعه النبي، هي كلمة الله المباشرة بلا واسطة، والمخلوقة لله، والتي في مضمونها تعبير عن إرادة الله.

وهذه هي نظرية خلق القرآن عند المعتزلة -التي عرضها (جولدتسيهر) - والذي عارض بها المعتزلة العقيدة السنية في كلام الله الأزلي الغير المخلوق.

ولعل وضوح (جولدتسيهر) في طرح مذهب المعتزلة في خلق القرآن، يبين مدى اهتمامه بهم ومتابعته لمذهبهم.

ومذهب المعتزلة في كلام الله مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، فحقيقة الكلام عند المعتزلة، أنه لا يكون إلا باللسان وفم وجوف كما نص عليه القاضي.

فالردّ عليه أن الله قال للسماوات والأرض: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت:١١]، فلم يستلزم من السموات والأرض أن يكون لها لسان، وفم، وجوف، كما تقول المعتزلة، بل ذكر سبحانه أن السموات تسبحه، وأنه تعالى أنطق السمع، والبصر،

---

(١) انظر: المعتزلة، زهدي جار الله، ٧٦- ٧٨.

والجلود يوم القيامة، فلم تنطق بلسان وجوف، ولكن الله أنطقها كما شاء، فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير القول بالجوف، واللسان، والشفتين[1].

أما قول المعتزلة أن الله متكلم بكلام يخلقه في غيره، فإنهم بذلك حين هربوا من التشبيه في نفيهم لصفات الله تعالى، وأن الكلام لا تليق بذاته، لأنه لو كان ذلك كان محلاً للحوادث، فيكون بذلك شبيه بالمخلوق، وقعوا في التشبيه من وجوه أخرى، وهو وصفهم الله تعالى بما يخلقه من المخلوقات، وجعلوا أفعاله مخلوقة محدثة كسائر المخلوقات فشبهوا الله بخلقه[2].

فلما لم يسلموا لله تعالى التسليم هربوا من باطل، ووقعوا في أشنع منه، فصاروا مشبهة ومعطلة في آن واحد، ولو وقفوا عند قاعدة السلف، الإثبات مع نفي المماثلة في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، لهُدوا إلى سواء السبيل، وكذلك قولهم أن الله متكلم بكلام يخلقه في محل كالشجرة وغيره، فإن ذلك يوجب أن يكون هذا الكلام كلاماً للشجرة لا كلام الله ﷻ؛ لأنه قام بالشجرة، ولم يقم بالله[3].

وبذلك "كيف يصح أن يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره؟ ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه! كذلك أيضاً قالت الجلود ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾ [فصلت:٢١]، ولم تقل: نطق الله، بل يلزم أن يكون متكلماً بكل كلام خلقه في غيره، زوراً كان أو كذباً أو كفراً أو هذياناً تعالى الله عن ذلك[4].

"وقد عُلم بصريح المعقول أن الله تعالى إذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل، فإذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها، وإذا خلق لوناً، أو ريحاً

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (٦/ ٤٣١)، دار الكتب العلمية، ط١ ١٤٠٨هـ.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٨/ ١٢٥).

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، ص٢٠.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص١٧٢.

في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك، وإذا خلق علماً، أو قدرة، أو حياة، في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي... والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته، بل صفاته قائمة بذاته، وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة والجماعة"(١).

مسألة/ نفي رؤية الله عند المعتزلة.

من المسائل التي أثارت جدلاً واسعاً بين أوساط المعتزلة نفي رؤية الله ﷻ في الآخرة، فالمعتزلة انطلقوا من التوحيد القائم عندهم كما يزعمون على تنزيه الله تعالى عن التجسيم، والتركيب، والأعراض، فأوجبوا انتفاء الجهة، ومن ثم انتفاء الرؤية على ما قرروه.

يقول القاضي عبدالجبار: "ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية، وهذه المسألة خلاف بين الناس، وفي الحقيقة الخلاف في هذه المسألة إنما يتحقق بيننا وبين هؤلاء، والأشعرية الذين لا يكيفون الرؤية، فأما المجسمة فهو يسلمون أن الله تعالى لو لم يكن جسماً لما صح أن يرى، ونحن نسلم لهم أن الله تعالى لو كان جسماً لصح أن يرى، والكلام معهم في هذه المسألة لغو"(٢).

فلم يكتفوا في نفي رؤية الله تعالى بل يعتبرون الخوض في هذه المسألة مع مثبتي الرؤية لغو، فهم ينفون عن الله تعالى الرؤية البصرية، ويثبتون الرؤية العلمية، كما قال القاضي عبدالجبار: "فإن قال: إن الرؤية تجوز على الله تعالى؟ قيل له: الرؤية بالأبصار على الله تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز"(٣).

وقد عمد المعتزلة إلى شبه نقلية وعقلية لتأييد قولهم في انكار الرؤية، واستدلوا من النقل بقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٨/ ١٢٦).

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٢٣٢، ٢٣٣.

(٣) المختصر في أصول الدين، القاضي عبدالجبار، ص٣٣٧.

[الأنعام:١٠٣]، " وإدراك البصر ورؤية البصر سواء في اللغة لا يختلفان، فإذا صح ذلك فيجب أن تقطع بأنه تعالى لا يرى بالأبصار"[١].

كما أنهم ردّوا وحرّفوا الأحاديث التي تثبت الرؤية، فيقول القاضي عبدالجبار في أثناء ردّه على مثبتي الرؤية: "وما يتعلقون به أخبار مروية عن النبي ﷺ، وأكثرها يتضمن الجبر والتشبيه، فيجب القطع على أنه ﷺ لم يقله، وإن قاله فإنه قاله حكاية عن قوم، والراوي حذف الحكاية ونقل الخبر"[٢].

أما (جولدتسيهر) فقد وجد من المعتزلة أرضاً صالحة لزرع سمومه، فقد أنكر الرؤية بناءً على مذهب المعتزلة، واعتبر الآيات والأحاديث التي وردت في إثباتها من التصورات والخرافات، يقول: "وقد رسم الحديث القديم، المعترف بأنه صحيح، هذه الرؤية السعيدة، في جميع تفاصيلها بخطوط واقعية، وجاء خيال المتأخرين الدائب على كثرة التنمية، والتوليد، والذي أخذ يغالي بإطراء في تصوير دقائق الأخرة، فانقض في نهم لا يشبع على هذا الموضوع، وابتدع تصورات مغالية، وإن كانت غير مقيدة للعقيدة الدينية، عن علاقة السعداء بالله، وصاغها في قالب مأثور بالرؤية... لا يلقي المعتزلة بالاً لمثل هذه الزيادات من الأساطير.

إنهم يتناولون تصور رؤية الله في أبسط جذورها القرآنية، فيجدون -بادئ ذي بدء- تعارضاً بين الآية التي يعتمد عليها هذا التصور، وآية أخرى (الآية ١٠٣ من سورة الأنعام): ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ فهو لا تدركه الأبصار، لا في هذه الحياة الدنيا -وقد منع موسى أيضاً من رؤية الله- ولا في الحياة الأخرى.

والمعتزلة يتمسكون بالمعنى اللفظي لهذا النفي العام، الذي يتأوله أهل السنة، وعلى

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٢٦٨.

النقيض من ذلك يفسرون ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ في الآية ٢٣ من سورة القيامة، التي لا يريدون بحال أن يسلموا بمعناها اللفظي، على أنها تعبير مجازي"[1].

ففي النص السابق يدعي (جولدتسيهر) أن الحديث القديم المعترف بصحته عند أهل السنة، قد رسم خطوط رؤية الله تعالى بخيال دائب في التنمية والتوليد، بل أخذ يغالي في تصوير دقائق الآخرة، بتصورات مغالية في نهم لا يشبع، في قالب مأثور بالرواية.

وقد بسط (جولدتسيهر) رأي المعتزلة في المسألة مقرراً لهم فعلهم، فذكر أن الآيات والأحاديث التي تثبت الرؤية يتعارض مع تصورهم لقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، والآية فهمها المعتزلة على أنه تعالى لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة.

كما ذكر (جولدتسيهر) أن المعتزلة يتمسكون بالمعنى اللفظي لهذا النفي العام، والذي يتأوله أهل السنة، في المقابل أن المعتزلة يفسرون الآية ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بالتعبير المجازي.

ولعل المرء يتساءل، لماذا لم ينكر (جولدتسيهر) أو يعترض على المعتزلة في استمساكهم اللفظي للآية ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ على فرض صحة فهمهم لآية، وتعبيرهم المجازي للآية ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أليس هذا التحكم الكيفي من قبل المعتزلة قائم على الهوى، لأن الذي ينظر بعين الإنصاف يستمسك بالمعنى اللفظي في الآيتين، وهو الأخذ بظواهر النصوص كما هو مذهب أهل السنة والجماعة دون التحكم في آية دون الأخرى.

أما زعمه استمساك المعتزلة بالمعنى اللفظي للآية ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ فهو باطل، كما أن قوله بعدم فهمهم للمعنى ذاته، الذي بنوا عليه أن الآية يستدل على عدم رؤية الله مطلقاً فهو باطل أيضا، فالمعتزلة قالوا: إن"إدراك البصر ورؤية البصر سواء في

---

(١) مذهب التفسير الإسلامي، ١٢٦.

اللغة لا يختلفان، فإذا صح فيجب أن تقطع بأنه تعالى لا يرى بالأبصار"[١].

فقول المعتزلة إن الإدراك والرؤية سواء في اللغة باطل؛ لأن الإدراك هو الوقوف على كنه الشيء والإحاطة به، والرؤية المعاينة، وقد تكون الرؤية بلا إدراك، قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء:٦١] وقال تعالى: ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه:٧٧]، فنفى الإدراك مع إثبات الرؤية، فالله عز وجل يجوز أن يرى من غير إدراك وإحاطة كما يعرف في الدنيا ولا يحاط به، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠]، فنفى الإحاطة مع ثبوت العلم، قال سعيد بن المسيب: لا تحيط به الأبصار، وقال عطاء: كلّت أبصار المخلوقين عن الإحاطة به، وقال ابن عباس ومقاتل: لا تدركه الأبصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة[٢].

كما أن الله عز وجل ذكر هذه الآية في سياق التمدح، والمدح لا يكون إلا بالصفات الثبوتية، وأما العدم المحض، والنفي المحض فليس بكمال فلا يمدح به، فنفي الإدراك في الآية ليس عدماً محضاً؛ لأن معناه أن الله يرى لكن لا يُدرك ولا يحاط به، كما يُعلم ولا يحاط به علماً، وهذا ما فهمه الصحابة والأئمة من الآية[٣].

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف معنى قوله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ ومع ذلك قال: "إنكم سترون ربكم"[٤] مما يدل على أنه أراد إثبات الرؤية، ونفي الإدراك[٥].

كما أن المعتزلة لا يصح لهم الاحتجاج بهذه الآية: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ على

---

(١) المختصر في أصول الدين، القاضي عبد الجبار، ص٣٣٧.

(٢) انظر: تفسير البغوي، الحسين بن مسعود البغوي، (٢/ ١٤٨).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص ١٩٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، (٩/ ١٢٧)، رقم الحديث (٧٤٣٤).

(٥) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة، أحمد بن حنبل، ص٧٨، تحقيق صبري شاهين، دار الثبات، ط١، ١٤٢٤هـ.

نفي الرؤية؛ لأن المعتزلة البصريين منهم لم يعنوا الإدراك بالرؤية، لأن البصر عندهم عرض، فلا يدرك عند المعتزلة البغداديين منهم أيضاً: لأنه تعالى لا يرى شيئاً عندهم، وإنما المراد بالإدراك العلم، فهو يعلم الأبصار عندهم، والأبصار لا تعلمه، فبطل احتجاج الجميع منهم بهذه الآية، لأن عندهم لا يراد بالإدراك الرؤية، فلا يصح لهم الاحتجاج بها في نفي الرؤية[1].

ويتضح مما سبق أن المعنى اللفظي الذي استمسك به المعتزلة، والذي لمّح إليه (جولدتسيهر) بالميل والإقرار معنى باطل ومغلوط، ومخالف لما عليه سلف الأمة من الاعتقاد في أنه ﷻ لا تدركه الأبصار في الدنيا، وهو يُرى في الآخرة كما روي ذلك عن ابن عباس ومقاتل وغيره كما تقدم.

كما أن الأحاديث التي تنص على ثبوت رؤية الله تعالى، صحيحة ومتواترة، رواها من الصحابة نحو ثلاثين صحابياً، يقول شارح الطحاوية: "وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة....وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً"[2].

فإذا كانت أحاديث الرؤية متواترة وثابتة في الصحاح بطل ما زعمه (جولدتسيهر)، من القول بأن ما ورد من أحاديث الرؤية تسرب إليها الخيال، وأنها من الأساطير والخرافات. ويهدف (جولدتسيهر) من وراء التشكيك في تلك الأحاديث، هو هدم اعتقاد المسلمين في رؤية الله ﷻ، من خلال دهليز المعتزلة الذين رفضوا الأحاديث الواردة في ثبوت الرؤية بحجة أنها من الآحاد.

---

(١) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني، ص١٧٦، ١٧٧، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢، القاهرة، ١٤٢١هـ.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص ١٩٣، ١٩٤.

٢- العدل.

الإيمان بعدل الله تعالى أساس ثابت عند جميع المسلمين، فلا يشك مسلم في عدل الله تعالى، والله تعالى نزّه نفسه عن الظلم في كتابه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف:٤٩]، وذلك لكمال عدله، وتنزّهه عن الظلم على لسان رسوله ﷺ"يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا"[١]، يقول ابن تيمية: "والعدل الذي يجب إثباته لله تعالى هو وضع الشيء في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه حكمته وعدله، وإن الظلم الذي يتنزه الله تعالى عنه هو وضع الشيء في غير موضعه".[٢]

فالله تعالى عدل قائم بالقسط لا يظلم شيئاً، بل هو منزه عن الظلم، ولم يظهر الخوض في العدل الذي يجب إثباته لله، والظلم الذي ينزه عنه إلا حين خاض الناس في القدر[٣].

ومن ذلك خرجت ضلالات الطوائف، والفرق في عدل الله تعالى.

وقد ذهبت المعتزلة إلى اعتبار العدل أصل من أصولهم، فعّرفوه بأنه: "هو العلم بتنزيه الله ﷻ عن كل قبيح، وأن أفعاله كلها حسنة"[٤].

وعرفوه بكونه وصفاً لله تعالى فقالوا: "إنه عدل حكيم، وأنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره، ولا يخل بما هو واجب، وإن أفعاله كلها حسنة"[٥].

قال أبو القاسم البلخي[٦] المعتزلي: "وأجمعوا على أن الله لا يحب الفساد، ولا يخلق

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، (٤/ ١٩٩٤)، رقم الحديث (٢٥٧٧).

(٢) انظر: جامع الرسائل، ابن تيمية، (١/ ١٢١)، تحقيق محمد رشاد سالم، دار العطاء، ط١، الرياض، ١٤٢٢هـ.

(٣) انظر: المرجع السابق، (١/ ١٢٣).

(٤) الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٦٩.

(٥) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٣٠١.

(٦) شيخ المعتزلة، أبو القاسم عبد الله بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي، من نظراء أبي علي الجبائي، له من التصانيف كتاب"المقالات"، وكتاب"الغرر"، وكتاب"الاستدلال بالشاهد على الغائب".توفي سنة تسع =

أفعال العباد"[1].

وقال القاضي عبدالجبار: "أن تعلم أن جميع أفعال العباد من الظلم والجور وغيرهما لا يجوز أن يكون من خلقه، ومن أضاف ذلك إليه فقد نسب إليه الظلم والسفه، وخرج من القول بالعدل"[2].

وهكذا يعتبر المعتزلة العدل أهم صفة للفعل الإلهي، كما أن التوحيد عندهم أهم صفة للذات الإلهية، وهو يبحث عندهم في الحرية والاختيار بالنسبة للإنسان، والتعديل والتجوير بالنسبة للذات الإلهية، وكل ما يتصل بهذه القضية من جزئيات[3].

والباحث هنا يذكر ما عرضه المستشرق (جولدتسيهر) من ضلالات المعتزلة، والمندرجة تحت أصل العدل، والذي أطلقوا عليها علوم العدل، وهي:

أولاً: القول بالحرية الإنسانية وخلق أفعال العباد.

وهذه أهم قضية أدخلوها تحت أصل العدل، وغالب القضايا الأخرى ماهي إلا وسائل للوصول إلى هذه القضية، فالإنسان عند المعتزلة خالق فعل نفسه من طاعة ومعصية، وليس لله تعالى أي مشيئة أو خلق في فعله، وقد عمد المعتزلة إلى العديد من الشبه العقلية والنقلية للاستدلال بها على أن العبد خالق فعل نفسه، وستتضح تلك الشبه من خلال دراسة موقف (جولدتسيهر) من تلك القضية، واستخدامه لتلك الشبهات.

موقف (جولدتسيهر) من أصل العدل عند المعتزلة.

يرى (جولدتسيهر) أن المعتزلة – انطلاقاً من مبدأ العدل عندهم– ذهبوا إلى: "أن

= وثلاث مائة.انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٤/ ٣١٣).

(١) فضل الاعتزال، أبو القاسم البلخي، والقاضي عبدالجبار، والحاكم الجشمي، ص٦٣.

(٢) الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٦٩.

(٣) انظر: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، عبداللطيف الحفظي، ص٦٤، ٦٥.

الإنسان له حرية غير محدودة في اختيار جميع أفعاله، وأنه وحده خالق هذه الأفعال، وإلا كان الله غير عادل بجعل العبد مسئولاً عما يفعل، وهو مجبر غير حر فيما يفعل"[(١)].

ويؤكد (جولدتسيهر) على أن هذه النظرية القدرية، قد عمل المعتزلة إلى تطويرها فيقول: "إلا أنهم -أي المعتزلة- ساروا خطوة أكثر من القدرية، كما أشرنا، في النتائج التي استخلصوها من هذه الفكرة الأساسية التي تقدمت فصارت في قوة المبدأ.

إنهم وقد اعتنقوا مذهب حرية الإنسان في تحديد أعماله بنفسه، ورفضوا مذهب الجبر الإلهي، انتهوا -بسبب هذه الفكرة الأخيرة- إلى أن يُدخلوا فكرة أخرى في تصويرهم وفهمهم لله: الله يجب أن يكون عادلاً، وفكرة العدل لا يمكن أن تنفصل عن فكرة الله، ولا يمكن فهم أي عمل من أعمال الإرادة الإلهية لا يتفق مع شرط هذه العدالة"[(٢)].

ويخلص (جولدتسيهر) إلى نتيجة مفادها وهي أن قدرة الله بأنها قدرة محدود فيما تطلبه العدالة الالهية التي لا يمكن اطراحها، أو التخلص منها، كما لا يمكن إزالتها أو إبطالها[(٣)].

وهكذا يرى (جولدتسيهر) أن مبدأ العدل الإلهي يوجب القول بحرية الإنسان، ومسؤوليته عن أفعاله، وإلا تجردت فكرة الثواب والعقاب من كل معنى، وأصبح الخالق ﷻ غير عادل، لأن قدرته محدودة ومقيدة بالتنزه عن الشر.

وبناء على رأي (جولدتسيهر) السابق، فإن الله لا يخلق الشر، ولا يعاقب إلا الفاعل، والفعل لا يصدر إلا من فاعله، وعليه فإن العدل على الله واجب، ولتحقيق ذلك لابد من القول بأن الإنسان يخلق فعل نفسه، لأن الله لا يصدر عنه الشر، وأن معنى

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٠٤.

(٢) المصدر السابق، ص١٠٤.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٠٥.

الثواب والعقاب لا يتحقق إلا بالقول بأن الإنسان يخلق فعل نفسه[١].

وبذلك يتوافق (جولدتسيهر) مع آراء المعتزلة، كما يظهر أن (جولدتسيهر) قد احتج بنفس حجج المعتزلة عندما قال أن الإنسان له حرية غير محدودة في اختيار جميع أفعاله، وأنه وحده خالق هذه الأفعال، وإلا كان الله غير عادل بجعل العبد مسئولاً عما يفعل ، وقد نص على ذلك القاضي عبدالجبار بقوله: "وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد، هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله تعالى خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً، جائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"[٢].

وهذا إلزام غير صحيح؛ لأن كون البارئ خالقاً لا يوجب أن يتصف بما خلق من ظلم، وكذب، وطاعة، ومعصية؛ لأن هذه الصفات إنما هي لمن قامت به، فهو من فعل الإنسان نفسه حقيقة، وهو مسؤول عنه، وهو مع ذلك مخلوق لله تعالى، خلقه الله منفصلاً عنه قائماً بالعبد، وجعل العبد فاعلاً له بقدرته ومشيئته التي خلقها الله فيه، فالقبائح يتصف بها من كانت فعلاً له وهو العبد الذي فعلها وقامت به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له وهو الله إذْ قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم، والألوان، والأشكال وغيرها[٣].

فالله تعالى منزه عن فعل القبائح، وهو خالق كل شيء، والعبد إذا فعل القبيح كان قد فعل سوءاً، وظلماً، وقبيحاً، وشراً، والرب قد جعله فاعلاً لذلك، وذلك منه عدل، وحكمة، وصواب، ووضع للأشياء في مواضعها، وإن كان ذلك في المخلوق عيباً[٤].

وفيما يتعلق بوجوب العدل على الله تعال، فقد ذكر (جولدتسيهر) أن المعتزلة توصلوا إلى نتيجة مفادها أن الله يجب أن يكون عادلاً، إذ جعل الإنسان يخلق أفعاله

---

(١) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة، منصور الحجيلي، ص١٩٢.

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٣٤٥.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٨/ ١٢٣).

(٤) انظر: جامع الرسائل، ابن تيمية، (١/ ١٣٠).

بنفسه، فلو لم يكن الإنسان خالقاً لأفعاله لتنافى ذلك مع عدل الله إذا عاقب العبد على فعله.

وهذا خطأ بيّن، فلا تعارض بين عدل الله، وبين خلق أفعال العباد، لأن أفعال العباد خلقاً لله وكسباً للعباد، وبمنزلة الأسباب للمسببات، فالعباد لهم قدرة، ومشيئة، وإرادة، ولكنها تحت قدرة الله ومشيئته، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩]، كذلك نطق القرآن بإثبات الفعل للعباد، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة:٢٤].

فلا يلزم من القول بأن الله هو خالق أفعال العباد أن يكون العبد مجبوراً على أعماله، فالإنسان حر مختار، ولكنه لا يخرج في حريته واختياره عن إرادة الله، والله يحاسبه على مخالفة الأمر، وليس على نفس الفعل، لأن الثواب والعقاب إنما يترتبان على مخالفة الأوامر وليس على القيام بالفعل. كما أن الجبر أنكره سلف الأمة، هو أن يكون الفعل صادراً عن الشيء من غير إرادة، ولا مشيئة، ولا اختيار، مثل: حركة الأشجار بهبوب الرياح، لذلك انقسمت الأفعال إلى اختياري واضطراري، واختص المختار منها بإثبات الأمر والنهي[1].

وبهذا يتضح أنه لا تعارض بين كون أفعال العباد مخلوقة لله، وبين عدله تعالى.

ثانياً: التحسين والتقبيح العقليين.

من آراء المعتزلة التي تندرج تحت أصل العدل القول بالتحسين والتقبيح العقليين، وإدراك حسن الأفعال والثواب عليها، وقبحها والعقاب عليها، هل هو ثابت بالعقل أم بالشرع؟

يقول النظام[2]: "إن المكلف -قبل ورود السمع- إذا كان عاقلاً متمكناً من النظر

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٨/ ٣٨٩- ٣٩٣).

(٢) إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام من رؤوس المعتزلة، متهم بالزندقة، وكان شاعراً، أديباً، بليغاً، وله كتب كثيرة في الاعتزال والفلسفة ذكرها النديم، قال ابن قتيبة في اختلاف الحديث له: "كان شاطرا من الشطار مشهورا بالفسق"، وقال أبو العباس بن العاص في كتاب الانتصار: "كان أشد الناس ازراء على أهل =

يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال...وبتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من أفعاله"[1].

ويقول القاضي عبدالجبار: "وكل عاقل يعلم بكمال عقله قبح كثير من الآلام كالظلم الصريح وغيره، وحسن كثير منها كذم المستحق للذم وما يجري مجراه"[2].

من هذه الأقوال، يظهر أن الأفعال عند المعتزلة قد ثبت قبحها والعقاب عليها عقلاً، كما ثبت حسنها والثواب عليها عقلاً، فالمعتزلة نسبوا إلى العقل الحكم والكشف، فالعقل يعلم العلم الكامل بحسن الشئ وقبحه؟ومن ثم يحكم عليه[3].

موقف (جولدتسيهر) من التحسين والتقبيح عند المعتزلة.

أما موقف (جولدتسيهر) من ذلك، فقد ذهب إلى القول بأن: "المعتزلة يرون أن هناك شراً مطلقاً، وأن العقل هو مقياس هذا كله فهو الأول أو السابق الذي تعرف به الخير والشر، وليست الإرادة الإلهية، أي ليس الشيء حسناً؛ لأن الله أمر به، بل الله أمر به لأنه حسن"[4].

ولعل رأي (جولدتسيهر) يتوافق مع رأي المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين إلا أنه يتقوّل على المعتزلة بقوله: "لو أراد وضع تعاريف متكلمي البصرة وبغداد في تعاريف حديثة لدلت على معنى أن الله مقّيد في قوانين التي يصدرها بالأمر القطعي"[5].

فيلاحظ أن (جولدتسيهر) يحاول إطلاق الأفكار والآراء الاعتزالية في فكرة

= الحديث"، مات في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين.انظر: لسان الميزان، ابن حجر، (١/ ٦٧).

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ٥٢).

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٤٨٤.

(٣) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة، عواد معتق، ص١٦٣.

(٤) العقيدة والشريعة، ص١٠٧.

(٥) المصدر السابق، نفس الصفحة.

التحسين والتقبيح العقليين، حتى تشمل باب العبادات، وهذا ما لم يقل به المعتزلة، إذْ قالوا بأن سائر العبادات كالصلاة وغيرها تُدرك بالسمع.

فالمعتزلة بالرغم أنهم يرون الأفعال قد ثبت قبحها والعقاب عليها عقلاً، كما ثبت حسنها والثواب عليها عقلاً، إلا أن سائر العبادات لا تدرك إلا بالسمع.

يقول الغزالي في ذلك: "ذهب المعتزلة إلى أن الأفعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة، فمنها ما يدرك بضرورة العقل، كحسن إنقاذ الغرقى، والهلكى، وشكر المنعم، ومعرفة حسن الصدق وقبح الكفران... ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر وقبح الكذب الذي فيه نفع، ومنها ما يُدرك بالسمع كحسن حسن الصلاة وسائر العبادات، وزعموا أنها متميزة بصفة ذاتها عن غيرها بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعي إلى الطاعة، لكن العقل لا يستقل بإدراكه"[(١)].

فيتضح أن رأي المعتزلة في مسألة حسن الأفعال وقبحها يستثنون باب العبادات، و(جولدتسيهر) تجنى على المعتزلة بإخضاع باب العبادات للتحسين والتقبيح العقليين لغرض خبيث، وهو التغرير بالعقلانيين تلاميذه والجهال، وتشكيكهم في مصدر العبادات، والذي مرجعها التشريع الإلهي السماوي.

ثالثاً: اللطف والصلاح والأصلح.

لما كانت المعتزلة ترى أن الله تعالى خلق الإنسان، وكلفه، ومكنه من الفعل بأن أعطاه القدرة التامة على القيام بأعماله فهو حر مختار فيها، فهل يعني هذا أن الله تركه دون أن يقدم له المعونة والتوفيق؟

فاللطف عند المعتزلة هو: كل ما يختار عنده المرء الواجب، ويجتنب القبح، ويسمى عندهم توفيقاً، وعصمة، إلى غير ذلك[(٢)].

---

(١) المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص٤٥، تحقيق محمد بن عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٥١٩.

وجمهور المعتزلة على أن هذا اللطف واجب على الله تعالى، قال القاضي عبدالجبار: "فإن قال: أيجب أن يلطف الله تعالى للمكلف أم لا يجب ذلك؟ قيل له: إن الله تعالى إذا كلّف فغرضه تعريض المكلف للثواب، فلابد أن يمكنه بسائر وجوه التكمين من قدرة، وآلة، وصحة، وإذا علم أنه يختار الإيمان عند أمر من الأمور فلا بد من أن يفعله، وإلا كان مستفسداً"[1].

وهكذا ترى المعتزلة أن الله لم يترك العبد بدون عناية، وأوضحوا العلاقة بين عناية الله، وقدرةالإنسان بما أسموه باللطف الإلهي، ثم أدى الاختلاف حول ما إذا كان في مقدور الله من الألطاف ما لو فعله بعباده، لآمن الكفار، كما أدى اختلافهم في نظرية اللطف إلى وضع نظرية أخرى، وهي: نظرية الصلاح والأصلح[2].

موقف (جولدتسيهر) من فكرة وجوب اللطف عند المعتزلة.

يرى (جولدتسيهر) أن فكرة اللطف عند المعتزلة تقوم على "أن الله بما أنه خلق الإنسان ليسعد يجب عليه أن يرسل له رسلاً لتعريفه طريقها ووسائلها، وهذا لا يكون أثراً أو فعلاً لإرادته السائدة، ولا تكرماً يستطيع -لاستقلال إرادته المطلقة- أن يحرم من خلقه، بل إن هذا عمل ضروري، وهو اللطف الإلهي الواجب"[3].

كما يرى (جولدتسيهر) أن فكرة الوجوب غير متجانسة مطلقاً مع سابق فهمه للإسلام، إلا أنه يقول: "الله لا يمكن أن يُتصور أو يُفهم على أنه كائن أسمى، وكل ما يصدر عنه من فعل هو خير، إذا كان لم يبين الطريق للإنسان بواسطة الأنبياء، وهو ذاته قد اعترف بهذا الواجب في القرآن الكريم، إذ يقول: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل:٩]، أي على الله أن يقود الناس إلى الطريق المستقيم، هكذا شرحت المعتزلة هذه الآية"[4].

---

(١) المختصر في أصول الدين، القاضي عبدالجبار، ص٣٦٩.

(٢) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة، عواد المعتق، ص١٩٢.

(٣) العقيدة والشريعة، ص١٠٥.

(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة.

وبجانب فكرة اللطف الواجب يذكر (جولدتسيهر) أن هناك فكرة أخرى مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بها، وهي فكرة الأصلح يقول في ذلك: "وهي فكرة الأصلح، إنهم يقولون إن جميع ما يكون من الله من تصرفات إلهية يكون بقصد سلام الإنسان وخيره وسعادته، وإن المرء يستطيع أن يتبع أو يتنكب بمنزلة سواء هذا التعليم الذي كشف له لخيره، لكن الله العادل يجب عليه أيضاً (من أجل هذا) أن يثيب الأخيار ويعاقب الأشرار.

وهكذا نرى أن اختيار الله المطلق (الذي لا يسأل عنه) والذي على حسب الأفكار السنية الحرفية يجعله يعمر الجنة والنار كما يشاء وبمن يشاء حسب ما يرى، وكذلك ما في هذا من ظلم يتمثل في أن الخضوع لله والفضيلة لا يؤكدان أي ضمان للعادل الفاضل الصالح في أن يثاب فيما بعد هذه الحياة، هكذا نرى أن كله يختفي ويزول، ليترك مكاناً لعدل أو عدالة، يجب أن يلزم الله بسببه نفسه بأن تكون أعماله متفقة معه"[1].

كما ينقل (جولدتسيهر) عن المعتزلة القول بأنه يجب على الله أن يعوض المرء العادل في الدار الآخرة عما أصابه من متاعب وآلالام -لا يستحقها- في الحياة الدنيا، وهذا ما يسمى بقانون العوض.

ويرى (جولدتسيهر): "أن فريقاً كبيراً من رجال المعتزلة قد توسعوا في المبدأ، فقالوا بعدم قصر قانون العوض على العدول الفضلاء من الناس، بل يعممه حتى على الأطفال الأبرياء، والحيوانات، مما يجعلهم يصفون قانون العوض بأنه حماية للحيوان في صورة سامية"[2].

ثم أنهى (جولدتسيهر) هذه القضية بثناء عام على المعتزلة بقوله: "هكذا نرى بأي منطق ينمي المعتزلة عقيدة العدل الإلهي، وكيف إنهم أخيراًيقابلون بالإنسان الحر المختار إلهاً لم يعد مستقلاً تمام الاستقلال في أفعاله"[3].

(١) المصدر السابق، ص١٠٥- ١٠٦.

(٢) المصدر السابق، ص١٠٦.

(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

فخلاصة موقف (جولدتسيهر) من اللطف عند المعتزلة يتمثل في قولهم بوجوب اللطف على الله ﷻ، بل إنه عمل ضروري، ومن خلاله يصل إلى وجوب بعث الرسل، وإلا فإنه لا يصح أن يتصور أن الله كائن أسمى كل ما يصدر عنه خير، ويربط بين فكرة اللطف الإلهي وبين الأصلح، وأن جميع ما يكون من الله من تصرفات إلهية إنما يكون بقصد سلام الإنسان، وخيره، وسعادته، وبناء على هذا فهو يوافق المعتزلة في قولهم بقانون العوض، وسريانه حتى على الحيوانات، ويصف هذا بأنه حماية الحيوان في صورة سامية.

ويتضح أن (جولدتسيهر) ذكر اللطف عند المعتزلة ووافقهم عليه، حيث زعم أنه لا يكون أثراً أو فعلاً لإرادته السائدة، بل أنه عمل واجب، ومثّل له بإرسال الرسل، ولم يفرق بين أنواع اللطف كما فرق المعتزلة، بل جعل اللطف شيئاً واحداً.

والحقيقة أنه على الرغم من تفريق المعتزلة بين أنواع اللطف إن كان متقدماً على الفعل أو مقارناً له أو بعده، وإن كان في النوافل أم الفرائض، فإن القول بوجوب اللطف قد اتفقوا عليه.

يقول القاضي عبدالجبار في ذلك: "اعلم أن شيوخنا المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجوب الألطاف إطلاقاً، ولا وجه لذلك، بل يجب أن يقسم الكلام فيه ويفصل؛ فنقول: إن اللطف؛ إما أن يكون متقدماً للتكليف، أو مقارناً له، أو متأخراً عنه"[1].

فالقول بوجوب شيء على الله ﷻ سواء لمن جعله شيئاً واحداً كـ(جولدتسيهر)، أم فرق بين أنواعه كالمعتزلة، فيه سواء أدب مع الله ﷻ، فليس هناك موجب يوجب على الله شيئاً، فأهل السنة متفقون على أن العباد لا يوجبون على الله شيئاً[2].

وهذا اللطف الذي مثّل له (جولدتسيهر) بإرسال الرسل -عليهم الصلاة

---

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٥٢٠.

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (٢/ ٣١٠)، تحقيق ناصر العقل، دار عالم الكتب، ط٧، بيروت، ١٤١٩هـ.

والسلام- هو من أنواع اللطف عند المعتزلة، اللطف الذي يتعلق بأصل التكليف، كإرسال الرسل، وإنزال الكتب وغيره، وقد أوجبوه في حكمته تعالى للمؤمن أو الكافر على السواء، لأنه لو لم يلطف الله تعالى للمكلفين كان لا يحسن من معاقبتهم وذمهم على المعاصي والعدول على الواجب[1].

والحقيقة أن إرسال الرسل وإنزال الكتب هو تفضل من الله ﷻ، ومنة منه على خلقه، لا واجب عليه، وإنما هو على سبيل اللطف بالخلق، والفضل عليهم، فبعثة الله تعالى جميع الرسل من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ إلى المكلفين، لطف من الله بهم ليبلغهم عنه ﷻ أمره، ونهيه، ووعده ووعيده، وبينوا لهم عنه سبحانه ما يحتاجون إليه من أمور المعاش، والمعاد مما جاؤوا به من شرائعهم وأحكامهم التي أنزلها الله تعالى في كتبه عليهم، حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات، وينقطع عنهم سائر التعللات قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:١٦٥]، فاحتجاج (جولدتسيهر) بضرورة إرسال الرسل عليهم السلام، وإلا فإنه لا يصح أن يتصور أن الله كائن أسمى كل ما يصدر عنه خير، فإن هذا خلل في فهمه، ونقص في عقله، إذ قاس الله على إدراكه العقلي، وظن أن الله إذا لم يرسل الرسل، فإنه لا يصح تصوره كائناً أسمى، فالله ﷻ، أجّل أن يحتاج إلى شهادة أحد من خلقه بأنه كائن أسمى، أو أن فعله هو الذي سبّب له السمو[2].

فأفعاله ﷻ، مشتقة من صفاته، وليس مكتسباً لصفاته من أفعاله، فهو الخالق قبل الخلق، والرازق قبل الرزق، وليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص١٢٣.

وانظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبدالجبار، (١٣/ ٦٤ وما بعده فيما يتعلق بأصل التكليف)، حققه أبو العلاء عفيفي.

(٢) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة، منصور الحجيلي، ص١٩٨.

البرية استفاد اسم البارئ، له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق[1].

فيجب على المؤمن أن يعتقد أنه سبحانه قد اتصف بصفة العدل، كما أنه أيقن أن الله حرم الظلم على نفسه، وأنه لن يظلم أحداً، كما أنه على إيمان راسخ، ويقين جازم بأنه سبحانه سيثيب المحسنين على إحسانهم، وسيعاقب المسيئين على إساءتهم، وإن عفا عنهم فبفضله وكرمه، وإن حاسبهم فبعدله، فمتى اقترن الخضوع لله والفضيلة بالإيمان الصادق بالله ﷻ، على وفق ما أمر به نبيه ﷺ، فهي قطعاً لن تكون هباء منثوراً، بل سيكون لها عند الله ثواب أو عقاب.

ولكن لابد من التسليم أن الأعمال ليست الوحيدة في إثابة الله للعبد، ولو كان ذلك فما الذي يستفيده الباري ﷻ من أعمال العباد، وماذا تشكل تلك الأعمال أمام نعمه على عباده، وهل هناك مقارنة بينهما؟

فالمسلم لا يدخل الجنة بأعماله، وإنما يدخلها بفضل الله ورحمته، حتى الأنبياء يسري عليهم ذلك.

فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: "لن يدخل أحداً عمله الجنة، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟، قال: لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني في الله بفضل ورحمة فسددوا وقاربوا، ولا يتمنين أحدكم الموت، إما محسناً فلعله أن يزداد خيراً، إما مسيئاً فلعله أن يستعتب"[2].

قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن دخول الجنة ليس في مقابلة عمل أحد، وأنه لولا رحمة الله لعبده لما أدخله الجنة؛ لأن العمل بمجرده ولو تناهى لا يوجب دخول الجنة، ولا أن يكون عوضاً لها؛ لأنه ولو وقع على الوجه الذي يحبه الله لا يقاوم نعمة الله، بل جميع العمل لا يوازي نعمة واحدة، فتبقى سائر نعمه مقتضية لشكرها، وهو لم يوفها حق شكرها، فلو عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم، وإذا رحمه في هذه الحالة كانت

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص١٣١- ١٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب المرض، باب تمني المريض الموت، (٧/ ١٢١)، رقم الحديث (٥٦٧٣).

رحمته خيراً من عمله"[1].

وأما قول (جولدتسيهر) أن جميع ما يكون من الله من تصرفات إلهية يجب أن يكون بقصد سلام الإنسان، وخيره وسعادته، فهذا هو قول جمهور المعتزلة بوجوب الصلاح و الأصلح على الله تعالى، قال الشهرستاني وهو يبين رأي المعتزلة في الصلاح والأصلح: "واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأما الأصلح... ففي وجوبه خلاف عندهم"[2].

والذي خالفهم فيه بشر بن المعتمر[3] الذي ذهب إلى عدم وجوب الأصلح؛ لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح، فما من أصلح إلا وفوقه أصلح[4].

وهذا القول مردود بنفي الوجوب على الله تعالى كما سبق، فليس لأحد أن يوجب على الله شيء، وليس بشي واجب على الله مالم يوجبه هو على نفسه ﷻ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما الإيجاب عليه ﷻ، والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدرية، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول الصريح، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب، قال: إنه كتب على نفسه، حرم على نفسه، لا أن العبد نفسه يستحق على الله شيئاً، كما يكون للمخلوق على المخلوق؛ فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير فهو خالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان، والعمل الصالح.

---

(١) فتح الباري، أحمد بن حجر العسقلاني، (١١/ ٢٩٦).

(٢) الملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ٣٩).

(٣) بشر بن المعتمر أبو سهل الكوفي ثم البغدادي، شيخ المعتزلة، شاعراً، متكلماً، له: كتاب"تأويل المتشابه"، وكتاب"الرد على الجهال"، وكتاب "العدل"، مات: سنة عشر ومائتين.انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٢٠٣\١٠).

(٤) انظر: الملل والنحل، (١/ ٥٧).

ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم، أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على ما استأجره، فهو جاهل في ذلك، وإذا كان كذلك: لم تكن الوسيلة إليه إلا بما من به من فضله وإحسانه، والحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه، ليس من باب المعاوضة، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه، فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك"[(١)].

فتبين أنه تعالى يفعل الأصلح بعباده، ليس وجوبا، بل من باب الفضل والإحسان.

وأما ما ذكره (جولدتسيهر) عن قانون العوض بالوجوب على الله أن يعوض الأطفال الأبرياء، وشمل كذلك الحيوانات، فهو عين معتقد المعتزلة، حيث قالوا: يجب على الله أن يعوض الأطفال في الآخرة مقابل إيلامهم في الدنيا، حتى لا يكون إيلامهم ظلماً[(٢)].

وفي وجوب الأعواض في الحيوانات، قالوا: "إنه يجب لها العوض على الله، وأنه حق لتلك الحيوانات على إباحة الشرع استعمالها ذبحها"[(٣)].

وفي قول المعتزلة بوجوب الأعواض والآلام تضييق لحرية لله تعالى وحده من إرادة الله الشاملة في هذا الكون، والله ﷻ بين على لسان رسوله الكريم أسمى صور الرفق بالحيوان وحمايته دون الحاجة لتفلسف المتفلسفة، وتخرص المتخرصين، وتطاول المتطاولين على حدود قدرة الله تعالى.

فعن نافع بن عبدالله أن رسول ﷺ قال: "عُذّبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت، فدخلت فيها النار؛ لاهي أطعمتها وسقتها إذْ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض"[(٤)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "أن امرأة بغياً رأت كلباً في يوم حار، يطيف

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، (٢/ ٣١٠، ٣١١).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٤٧٧.

(٣) المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبدالجبار، (١٣/ ٤٥٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب تحريم قتل الهرة، (٤/ ١٧٦٠)، رقم الحديث (٢٢٤٢).

ببئر، قد أدلع لسانه من العطش، فنزعت له بموقها، فغفر لها"[1].

وقال النبي ﷺ: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته وليُرح ذبيحته"[2].

وقال ﷺ: "من قتل عصفوراً بغير حقه، سأله الله عنه يوم القيامة"[3].

كما أخبرنا النبي ﷺ أنه في يوم القيامة يتم القصاص من كل شيء، حتى إن الجمّاء لتقص من القرناء يوم القيامة"[4].

فهل المسلمون في حاجة لأن يأتي (جولدتسيهر) ويقول إن حماية الحيوان في صورة سامية، والتي تتم من خلال قانون العوض عند المعتزلة.

وقد أبدى (جولدتسيهر) رأيه في كلمة (يجب) عند المعتزلة، فقال: "أنه ليس من هذا بصفة خاصة شيء مميز من خواص أو خصوصيات مذهب المعتزلة، فإنه بتخفيف هذه الكلمة الدقيقة: يجب يكون من الممكن أن يتفق هذا مع مبدأ بديهي من مسلمات المذهب السني"[5].

وهذا تدليس على الناس ومحاولة لإقناعهم بصحة أقوال المعتزلة، وإن الفرق بينهم وبين أهل السنة إنما يكمن في شدة الألفاظ فقط، أما في المعاني فهم متفقون.

وهذا هو قمة الحقد على الإسلام وأهله، ومحاولة تنزين أقوال أهل البدع لضرب أقوال أهل الصواب بها.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب فضل سقي البهائم وإطعامها، (٤/ ١٧٦١)، رقم الحديث (٢٢٤٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح، (٣/ ١٥٤٨)، رقم الحديث (١٩٥٥).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: اسناده ضعيف لجهالة صهيب الحذاء، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح، (١١/ ١١٠) رقم الحديث (٦٥٥١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند، قال الشيخ الأرناؤوط حسن لغيره، (١/ ٥٤٢)، رقم الحديث (٥٢٠).

(٥) العقيدة والشريعة، ص١٠٦.

فليس الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في مسألة (الوجوب على الله) خلافاً في اللفظ فقط كما يدعي (جولدتسيهر)، بل هو خلاف في المعنى، فالمعتزلة يرون الوجوب الحقيقي التام، الذي لا يمكن معه تصور الذات الإلهية إلا من خلال أنه يجب عليها فعل كذا وكذا حتى تستقيم لهم مبادءهم.

بينما عند أهل السنة الذات الإلهية لا يمكن أن يكون لها موجب، لأن الموجب أعلى من الموجب عليه، وليس هناك موجب فوق الله أوجب عليه، ولا موجب عليه سبحانه وتعالى.

فأهل السنة لا يقولون بالوجوب على الله مطلقاً، ولا ينفونه مطلقاً؛ بل يثبتون ما أوجبه الله سبحانه وتعالى على نفسه، ويعتبرونه من باب التفضيل، وينفون أن يوجب أحد عليه شيئاً[(١)].

وكلام (جولدتسيهر) فيه تلاعب بالألفاظ، وتدليس على القارئ، فقد أكد على أن الله لا يمكن أن يتصور أو يُفهم على أنه كائن أسمى، كل ما يصدر عنه من فعل هو خير، إذا كان لم يبين الطريق للإنسان بواسطة الأنبياء، وهو ذاته الذي يعترف بهذا الواجب في القرآن الكريم، إذْ يقول: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل:٩]، أي على الله أن يقود الناس إلى الطريق المستقيم، وأن المعتزلة هكذا شرحت هذه الآية[(٢)].

فيظهر موافقته للمعتزلة تماماً في مسألة الوجوب، وأنه لا يمكن تصور الذات الإلهية بشكل سام، وأن كل ما يصدر عنها هو الخير فقط، مالم يتبين الطريق للإنسان بواسطة الأنبياء، وأن هذا الشيء واجب على الذات الإلهية، وقد احتج له بتفسير المعتزلة لقول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ بأن هداية الناس إلى الطريق الموصل إلى الحق واجب عليه[(٣)].

---

(١) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة، منصور الحجيلي، ص٢٠٢، وانظر كذلك: المعتزلة وأصولهم الخمسة، عواد معتق، ص١٦٢.

(٢) انظر: العقيدة والشريعة، ص١٠٥.

(٣) انظر: "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، (٢/ ٥٩٦)، دار =

ووجه الخطأ في تفسير المعتزلة الأية أنهم فسروا الهدى بالدلالة والإرشاد فقط، ثم أوجب ذلك على الله، وهذا تقييد باطل لا دليل عليه، كما أن قوله بالوجوب على الله فيه سوء أدب لا يليق إطلاقه في حق الله.

والصواب: أن الهدى يستعمل في القرآن خاصاً وعاماً، **فالعام** بمعنى الدلالة والإرشاد، والله تعالى بهذا المعنى قد هدى الناس جميعاً، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ أي دلالة الناس وإرشادهم إلى الصراط المستقيم، وهذا من متقتضات رحمته، وفضله، وعدله، وحكمته، **والخاص**: بمعنى التوفيق والإلهام، والهدى بهذا المفهوم ليس حاصلاً لجميع العباد، بل منهم من هداه الله، بمعنى أنه وفقه للاهتداء، وخلقه في قلبه بفضله ورحمته، ومنهم من أضله فلم يوفقه لذلك بعدله وحكمته. فهذا النوع من الهدى هو الذي يصح نفيه عن الكفار، بمعنى أن الله لم يرد هدايتهم، ولم يوفقهم لذلك، أما بالمعنى العام (أي الدلالة والإرشاد) فلا يصح، لما ورد في الكتاب والسنة على أن الله تعالى قد بين لعباده الصراط المستقيم، ودلهم عليه، ورغبهم فيه، وحذرهم من اتباع غيره، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام:١٥٣]، وهو مناط حجة الله على خلقه الذي لا يعذب أحداً من الناس إلا بعد إقامتها عليه، فيتبين أن نفي الخاص من الهدى كقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:٢٥٨]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة:١٠٨]، لايستلزم نفي العام من الهدى(١).

٣- الوعد والوعيد.

والأصل الثالث من أصول المعتزلة هو الوعد والوعيد، ومعناه عندهم كما يقول القاضي عبدالجبار: "الوعد هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير، أو رفع ضرر عنه

= الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٤٠٧هـ.

(١) انظر: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنّير، صالح غرم الله الغامدي، ص٦١٤- ٦١٥، دار الأندلس، ط١، حائل، ١٤١٨هـ.

في المستقبل، أما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولابد من اعتبار الاستقبال في الحدين جميعاً"(١).

وقد اتفق أهل السنة على أن الله تعالى إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجباً بحكم وعده، فإنه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد، فهو بعد أن وعد بالثواب، وأوجبه على نفسه، يمتنع منه خلاف خبره، وخلاف حكمه الذي كتبه على نفسه، وخلاف موجب أسمائه الحسنى وصفاته العلى، ولكن قدّر أنه عذّب من يشاء لم يكن لأحد منعه، ولو قدّر حصول ذلك، فإنه لا يفعله إلا بحق، ولا يفعله وهو ظالم(٢).

وأما الوعيد، فقال فيه أهل السنة: إن إخلاف الوعيد لا يذم، بل يمدح، والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد، ولا يجوز عليه خلف الوعد، والفرق بينهما أن الوعيد حقه، فإخلافه عفو، وهبة، وإسقاط، وذلك موجب كرمه، وجوده، وإحسانه(٣).

أما المعتزلة فعقيدتهم في الوعد والوعيد: "أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب"(٤).

ويقول الشهرستاني حاكياً رأي المعتزلة في الوعيد: "واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن عقابه أخف من عقاب الكافر"(٥).

ومن النصوص السابقة يظهر رأي المعتزلة في الوعيد، وهو أن الفاسق إذا مات على غير توبة عن كبيرة ارتكبها يستحق النار مخلداً؛ لأن الله تعالى توعده بذلك، ولا بد

---

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص١٣٤- ١٣٥.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، (١/ ٤٦٨- ٤٧٠).

(٣) انظر: مدارج السالكين، ابن القيم الجوزية، (١/ ٣٩٩).

(٤) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص١٣٥- ١٣٦.

(٥) الملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ٣٩).

أن ينفذ وعيده، لكن عذابه يكون أخف من عذاب الكافر، والمعتزلة قد بنوا قولهم بإنفاذ الوعيد، على إنكار الشفاعة لأهل الكبائر، فقد قرر المعتزلة أن شفاعة النبي ﷺ لأمته ثابتة للتائبين من المؤمنين، دون الفساق من أهل الصلاة؛ لأن الفساق في نظرهم يجب تنفيذ الوعيد فيهم.

يقول القاضي عبدالجبار: "لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي ﷺ ثابتة للأمة، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟... فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين"[(١)].

ويقول: "فحصل لك بهذه الجملة العلم بأن الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة"[(٢)].

موقف (جولدتسيهر) من الوعد والوعيد عند المعتزلة.

مال (جولدتسيهر) ميلاً مطرداً في الزيادة إلى رأي المعتزلة في إنكار الشفاعة فقال: "والمعتزلة الذين لا يضنون على خصومهم من أجل هذه التصور أيضاً بالسخرية منهم على أنهم (طمّاعون) لا يريدون التسليم بقبول الشفاعة على وجه أساسي، حتى لمحمد.

ذلك بأنه يتعارض مع اقتناعهم بالعدل الإلهي المطلق، الذي لا يمكن أن يتجاوز حد الشرع الدقيق، ولا يسمح بإقامة وزن للمحاباة.

وكما ينبغي أن يكون الثواب الإلهي، في ضوء العدالة، على قدر العمل الصالح، كذلك لا يمكن أن تكون هناك وساطة تستطيع رفع العقاب اللائق بالخطيئة.

وهو يسوقون طائفة كبيرة من آيات القرآن، يمكنهم أن يؤسسوا عليها إنكارهم للشفاعة، حقاً وجه إلى الإسرائيليين هذا الخطاب: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا لَّا تَجۡزِى نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ شَيۡـًٔا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٌ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾"[(٣)].

---

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٦٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص٦٩٠.

(٣) مذاهب التفسير، ص١٩١ – ١٩٣.

ففي النص السابق يزعم(جولدتسيهر)أن المعتزلة لا يريدون التسليم بقبول الشفاعة على وجه أساسي، حيث يتعارض ذلك مع قناعاتهم بالعدل الإلهي المطلق الذي لا يمكن أن يتجاوز حد الشرع الدقيق، ولا يسمح بإقامة وزن للمحاباة كما هو حال أهل السنة والجماعة.

ويظهر تبني (جولدتسيهر) لمذهب المعتزلة في إنكار الشفاعة، فقد ساق أبرز استدلالاتهم في إنكار الشفاعة وهو قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة:٤٨].

والمعتزلة كما ذكر (جولدتسيهر) استدلوا بالآية السابقة على نفي الشفاعة، قال الزمخشري[١]: "فإن قلت: هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ قلت: نعم، لأنه نفى أن تقتضي نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع، فعلم أنها لا تقبل للعصاة"[٢].

إن استدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر باطل، وذلك لأن الشفاعة المنفية في الآية الشفاعة للكافرين، فالمفسرون أجمعوا على المراد بالنفس في قوله تعالى" ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة:٤٨]، النفس الكافرة، لا كل نفس، فهي من العام الذي أريد به الخاص.

يقول القرطبي: "أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ النفس الكافرة لا كل نفس"[٣].

---

(١) محمود بن عمر الزمخشري، الخوارزمي، صاحب "الكشاف" و"المفصل"، كبير المعتزلة، رحل وسمع ببغداد، من نصر بن البطر وغيره، وكان رأساً في البلاغة، والعربية، والمعاني والبيان.انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٢٠/ ١٥١- ١٥٦).

(٢) تفسير الزمخشري، (١/ ١٣٦).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، (١/ ٣٧٩).

وقول الطبري: "إنما هي لمن مات على كفره غير تائب إلى الله ﷻ"[(١)].

وقال ابن الجوزي: "المراد بالنفس ها هنا: النفس الكافرة، فعلى هذا يكون من العام الذي أريد به الخاص"[(٢)].

فإذا كان المراد بالنفس في الآية النفس الكافرة، فالشفاعة المنفية في الآية الشفاعة في حق الكفار، لا للعصاة؛ وإذاً فلا دلالة على نفي الشفاعة لأهل الكبائر، كما أن الأخبار تظاهرت عن الرسول ﷺ في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر منها قوله ﷺ: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"[(٣)].

وإذا ثبتت الشفاعة لأهل الكبائر؛ فلا بد من أن تكون الشفاعة المنفية في الآية؛ إنما هي الشفاعة للكفار جمعاً بين الآية والأحاديث[(٤)].

كما أن المعتزلة أنفسهم يعترفون أن الآية الخطاب فيها مع قوم كافرين، وهم اليهود الذين كانوا يعتقدون أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم[(٥)].

فنزلت الآية لرد هذا الاعتقاد، فسياق الآية الخطاب فيها لليهود، والنفس إذاً راجعة إليهم.وإذاً فالشفاعة المنفية في الآية: إنما هي الشفاعة للكافرين لما ذكرت من إجماع المفسرين على أن الآية خاصة بالكافر، ولأن الخطاب فيها مع قوم كافرين وهم اليهود، وعليه فيبطل استدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر.

---

(١) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، (١/ ٣٣).

(٢) زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج الجوزي، (١/ ٦٢)، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٤٢٢هـ.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، قال الألباني: حديث صحيح، أبواب القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في الشفاعة، (٤/ ٦٢٥)، رقم الحديث (٢٤٣٥).

(٤) انظر: تفسير القرطبي، (١/ ٣٧٨)، وانظر كذلك جامع البيان الطبري، (١/ ٣٣).

(٥) انظر: تفسير الزمخشري، (١/ ١٣٧).

٤- المنزلة بين المنزلتين.

يرى المعتزلة أن معنى مرتكب الكبيرة بأنه: "العلم بأن لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين"[١].

ومرادهم: أن صاحب الكبيرة "له اسم بين الاسمين؛ فلا يكون اسمه كافراً، ولا مؤمناً، وإنما يسمى فاسقاً، وله حكم بين حكمين، فليس حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث وهو خروج من الإيمان وعدم الدخول في الكفر، والمعتزلة مجمعون على ذلك"[٢].

موقف (جولدتسيهر) من المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة.

قرر (جولدتسيهر) هذه المسألة بشكل خاطئ، حيث قال: "على أن بحثهم [أي المعتزلة]في مسألة صاحب الكبيرة، أنه يعتبر كافراً كمن لم يؤمن -على الضد من رأي المرجئة- ويحكم عليه لهذا بالهلاك الأبدي"[٣].

فيذكر (جولدتسيهر) عن المعتزلة أنهم يعدون مرتكب الكبيرة كافراً كمن لا يؤمن، وهم يعدّونه -كما ذكر آنفاً في النصوص السابقة عن المعتزلة- في منزلة بين المنزلتين.

ومذهب المعتزلة في المسألة مخالف لأهل السنة والجماعة ،فمذهبهم وهو الوسط بين غلو الخوارج والمعتزلة، وجفاء المرجئة وتفريطهم، حيث قال أهل السنة: إن مرتكب الكبيرة مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته؛ لأن ارتكابه للكبيرة انتقص من كمال إيمانه الواجب، وإن لم يقدح في أصل إيمانه.

وقالوا: إن مرتكب الكبيرة إن مات غير تائب عن كبيرته فهو في مشيئة الله، إن شاء عفا

---

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص١٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص٦٩٧.

(٣) العقيدة والشريعة، ص١٠١.

عنه وأدخله الجنة بغير عذاب ، وإن شاء عذّبه إلى حين ثم أخرجه من النار وأدخله الجنة[1] ،

قال ابن تيمية: "اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقالُ ذرة من إيمان، واتفقوا أيضًا على أن نبينا يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته"[2].

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذا الأصل الأخير من أصول المعتزلةلم يتطرق إليه (جولدتسيهر) إطلاقاً.

وخلاصة القول في موقف (جولدتسيهر) من المعتزلة، أنه وقف موقف التعظيم والتبجيل للمعتزلة؛ لاتكائهم الشديد على العقل، فصّورهم على أنهم مفكروا الإسلام.

أما موقف (جولدتسيهر) من أصول المعتزلة الخمسة، فقد عرض معظم الأصول وتبناها، ففي أصل التوحيد وافق (جولدتسيهر) المعتزلة في تعطيلهم للصفات، كما تبنى مذهب المعتزلة في تأويل كلام الله ﷻ، واعتبر القول بأزلية الكلام مما يشعر بالتصدع في الوحدة الإلهية، كما وافق المعتزلة في تأويل آيات الرؤية، واعتبر ذلك تنزيه الله من التشبيه والتجسيم.

كما أعجب (جولدتسيهر) بآراء المعتزلة في قولهم بخلق أفعال العباد، واعتبر ذلك أنه من الحرية الإنسانية المطلقة التي تتيح للإنسان أن يخلق فعل نفسه، كما وافقهم على قولهم في التحسين والتقبيح العقليين، كما أقرّ (جولدتسيهر) موقف المعتزلة من اللطف، وجوب فعل الأصلح، كما أقرّ على رأيهم في إنكار الشفاعة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى،(٦\١٧٥).

(٢) المرجع السابق،(٧\٢٢٢).

المطلب الثاني
موقف (جولدتسيهر) من الأشاعرة

أولاً: نشأة الأشاعرة.

الأشاعرة جماعة منتسبون إلى أبي الحسن الأشعري[1]، كما قال الشهرستاني: "الأشعرية أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري"[2].

ولمعرفة الاعتقاد الذي كان عليه أبو الحسن الأشعري، والذي سار عليه الأشاعرة من بعده يجدر هنا ذكر المراحل الاعتقادية التي مر بها أبو الحسن الأشعري.

المرحلة الأولى: المرحلة الاعتزالية.

وهذه المرحلة كان سببها ملازمته لشيخه أبو علي الجبائي[3] زوج أمه، واستمر على الاعتزال إلى سن الأربعين، ثم فارقه لما لم يجد إجابات كافية في مسألة الصلاح والأصلح على الله تعالى، وكذلك بسبب الرؤية التي رأى فيها النبي ﷺ، وأمره أن يروي العقائد المروية عنه لأنها الحق، ولهذا اعتمد الأدلة النقلية في تقرير العقائد[4].

المرحلة الثانية: المرحلة الكلابية.

عاش أبو الحسن الأشعري في آخر المرحلة الاعتزالية حيرة كبيره، وقد اختفى مدة

---

(١) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ولد في البصرة، له مصنفات منها: "الفصول في الرد على الملحدين"، "الإبانة" "مقالات الاسلاميين". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٥/ ٨٥). و: طبقات الشافعية، تاج الدين السبكي، (٣/ ٣٤٧).

(٢) الملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ٨١).

(٣) أبو علي محمد بن عبدالوهاب البصري، شيخ المعتزلة ولد سنة (٢٣٥هـ) ومات بالبصرة سنة (٣٠٣هـ).

انظر: المرجع السابق، (١\٦٧). وانظر كذلك: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٤/ ١٨٣).

(٤) انظر: طبقات الشافعية، تاج الدين السبكي، (٣/ ٣٤٨)، وانظر: تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، أبو القاسم ابن عساكر، (١/ ٤٠ – ٤١)، دار الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٤٠٤هـ.

عن الناس خالياً بنفسه ليعرف الحق، ومال بعد ذلك إلى طريق ابن كلاب[1]، وابن كلاب جاء في زمان كان الناس فيه صنفين: فأهل السنة والجماعة يثبتون الصفات كلها الذاتية والفعلية، والجهمية ينكرونها، فجاء ابن كلاب وأثبت الصفات الذاتية، ونفى ما يتعلق منها بالمشيئة، فلذلك قرر الأشعري هذه العقيدة، وقد يمثل هذه المرحلة كتابه "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع"[٢].

ولعل سير أبو الحسن على طريقة ابن كلاب لما بقي عليه بقايا من مذهب الاعتزال، التي لم يستطع أن يتخلص منها بشكل نهائي[٣].

والأشاعرة تَعُدُّ هذه المرحلة آخر مراحل أبي الحسن، وسيأتي بيان خطأ هذا الادعاء في المرحلة التالية.

المرحلة الثالثة:

وهذا في آخر حياته حيث أعلن اتباعه للسلف وللإمام أحمد وتركه الكلام، وهذا كما في كتابه "الإبانة"، وإن كان في رجوعه الأخير بعض الشوائب وبقائه على بعض المخالفات، الصحيح أنه لم يرجع رجوعاً تاماً كاملاً صافياً من كل بدعة، وإنما رجوعاً مجملاً مخلوطاً ببقاء بعض البدع، والمخالفات الكلابية كما في كتاب "الانابة"[٤].

---

(١) أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان أحد الأئمة المتكلمين، شيخ أشعري قديم، رأيه في صفات الذات ليس هي ولا غيرها، وأن كلام الله لا يتصف بالأمر والنهي والخبر في الأزل لحدوث هذه الأمور، وقدم الكلام النفسي إلى غير ذلك، توفي ابن كلاب بعد الأربعين ومائتين. انظر: طبقات الشافعية، السبكي، (٢/ ٣٠٠).

(٢) انظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، (٤/ ١٩١– ١٩٢)، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ.

(٣) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبدالرحمن بن صالح المحمود، ص٣٧٧، مكتبة الرشد، ط١، الرياض، ١٤١٥هـ.

(٤) وهذا الرأي ما رجحه الشيخ عبدالرحمن المحمود بعد ذكر الأقوال المختلفة، والذي توصل بعد دراسة أقوال الأشعري في "الإبانة"، ومقارنتها بمذهب ابن كلاب، أن الأشعري وإن كان في "الإبانة" قد قرب كثيراً من =

أما بالنظر إلى التسمية، فلا شك أن التسمية بالأشاعرة أو المذهب الأشعري مرتبطة بأبي الحسن الأشعري[1].

حيث إن الأشعري انتقل إلى مذهب الكلابية بعد الاعتزال وهذا ما تشبثت به الأشاعرة، وأما المرحلة الأخيرة التي استقر عليها، فالأشاعرة لا تعترف بهذه المرحلة، وتنكر نسبة كتاب "الإبانة" إليه[2].

وقد أشار (جولدتسيهر) بإيجاز عن نشأة الأشاعرة فقال: "إن تعابير العقيدة السنية، الملطفة بشيء قليل تزدان به المذهب العقلي، التي يشير سيرها إلى الرجوع إلى المذهب العقلي السني، ترتبط باسم أبي الحسن الأشعري المتوفي ببغداد عام ٣٢٤هـ-٩٣٥م"[3].

كما أسهب (جولدتسيهر) الكلام عن الإمام أبو الحسن الأشعري، وقد رأى أن من أسباب تحوله عن الاعتزال وانفصاله المفاجئ كان بسبب أسطورة تتكلم عن رؤيا ظهور النبي ﷺ فيها، والذي عاد بعد ذلك إلى احتضان مذهب أهل السنة[4].

ولعل (جولدتسيهر) أراد إنكار قضية رؤية الأشعري للنبي ﷺ، حيث وصف تلك الرؤية بالأسطورة، وكعادته فإنه ينكر كل ما كان مخالفاً لواقع العقل والحس، بل يعتبر ذلك من الأساطير والخرافات، وكما هو معلوم أن المستشرق قد تأثر بالفلسفة الحديثة التي تنكر الغيبات، إذاً فقضية الرؤيا عند (جولدتسيهر) من الغيبيات التي

= أهل السنة إلا أنه قد بقيت عليه بقايا من مذهب ابن كلاب، انظر: المرجع السابق، ٤٠٩، وانظر أيضاً نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية، خالد بن علي الغامدي، ص٢٦، دار أطلس الخضراء، ط١، الرياض، ١٤٣٠هـ.

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن المحمود، ص٤٩٣.

(٢) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، خالد عبد اللطيف محمد نور، (١/ ٣٢)، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.

(٣) العقيدة والشريعة، ص١١١.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص١٢١.

لا تقبلها العقول، ولذا وصفت بالأساطير.

فخبر رؤيا النبي ﷺ في المنام لا مجال لإنكارها أو معارضتها، فقد ذكرها الحافظ (ابن عساكر)[1] في كتابه بروايات متعددة منها: "أن الشيخ أبا الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما تبحر في كلام الاعتزال وبلغ غايته، كان يورد الأسئلة على أستاذه في الدرس، ولا يجد فيها جواباً شافياً فتحير في ذلك، فحكى عنه أنه قال: وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد، فقمت وصليت ركعتين، وسألت الله تعالى أن يهديني الطريق المستقيم، وقمت فرأيت رسول الله ﷺ في المنام فشكوت إليه بعض ما بي من الأمر فقال رسول الله ﷺ عليك بسنتي، فانتبهت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن والأخبار، فأثبته ونبذت ما سواه ورائي ظهرياً"[٢].

كما أشار (جولدتسيهر) إلى الأطوار التي مر بها مؤسس المذهب أبو الحسن الأشعري، فيرى أنه يقرب أكثر من معتقد السلف، وذكر بالنظر إلى كتابه "الإبانة" التي يرى (جولدتسيهر) أنه من آخر ما كتب، والذي أكد فيه انتسابه إلى الإمام أحمد بن حنبل، وأن مذهب التوسط ينسب إلى المدرسة الأشعرية، لا إلى الأشعري، يقول: "حينما يدعون الأشعري رجلاً ذا مذهب متوسط معتدل يجب ألا نعمم الحكم المميز لكل نزعاته الكلامية... إنه بلا ريب عرض صيغاً موفّقة، حتى في مسائل حرية الإرادة وطبيعة القرآن، ولكن الذي يجب أن يُنظر إليه كطابع مميز له أحسن تمييز هو موقفه الكلامي؛ وهو الوضع الذي اتخذه في مسألة تداخلت بعمق أكثر من كل الأفهام أو التصورات الدينية في قلوب الجمهور والعامة، أعنى بها تحديد الفكرة عن الله في مقابلة الفرقة المجسمة.

---

(١) الإمام الحافظ أبو القاسم على بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله بن عساكر، ولد سنة (٤٩٩هـ)، وتوفي سنة (٥٧١هـ)، له مؤلفات كثيرة أشهرها "تاريخ دمشق"، ولما مات صلى عليه القطب النيسابوري، وحضره السلطان صلاح الدين الأيوبي، وكان مما نشر مذهب الأشعري، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٢٠/ ٥٥٤).

(٢) تبيين كذب المفتري، ابن عساكر، ص٤٠- ٤١.

ولا يمكن في الحقيقة أن تصف وضعه الذي اتخذه في هذه المسألة بأنه وضع وسط، ونحن في أيدينا عن هذا الامام... مختصر عقيدي عرض فيه مذهبه في صورة نهائية، وجادل فيه بخنق تعصبي، الأفكار والآراء المعتزلة المعارضة، هذا المختصر هو رسالة هامة... ومن مقدمة هذه الرسالة وهي الإبانة نرى أن علاقة الأشعري بالمذهب العقلي تتضح مشكوكاً فيها"[1].

ثم يذكر قول الأشعري في رسالته: "هذه المقدمة التي يعلن فيها أن: (قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا ﷺ، وما روى عن الصحابة والتابعين...)إذاً الأشعري منذ بدء قانونه الإيماني، يعلن نفسه حنبلياً، وهذا ما لا يجعلنا، نفترض استعداده للتوسط"[2].

ومن ثم يتوصل (جولدتسيهر) إلى نتيجة مفادها: "إن المسالمة أو التوفيق الذي يُعَّد عنصراً هاماً في تاريخ العقائد الإسلامية، والذي يمكن أن تعتبر نتيجته اتجاهاً هاماً أقره الإجماع، لا يرتبط باسم الأشعري نفسه، ولكن مرتبط بالمدرسة التي تحمل اسمه"[3].

ففي النصوص السابقة يتحدث (جولدتسيهر) عن الطور الذي انتقل إليه الأشعري بعد الاعتزال، وقد أنكر أنه كان على مذهب متوسط ومعتدل، وذلك لاتباعه مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وهو ما اتضح إليه من خلال اطلاعه على مقدمة كتاب"الإبانة"، والذي استنتج (جولدتسيهر) منها أن علاقة الأشعري بالمعتزلة بات مشكوكاً فيه، كما استنتج أمراً آخر، وهو أن مذهب الاعتدال والتوسط في المذهب إنما ينسب إلى الأشاعرة لا إلى الأشعري، وذلك بسبب احتضانه -كما تقدم- مذهب أهل السنة والجماعة.

ولعل الرأي الذي مال إليه (جولدتسيهر) يبعد عن الصواب نسبياً، لأن مسألة

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٢٢.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) المصدر السابق، ص١٢٤.

الطور الذي استقر عليه الأشعري بعد تحوله عن الاعتزال، هل عاد إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أم بقيت عنده مسائل اعتزالية لم يتحرر منها، وهذا الاختلاف وارد عند علماء المسلمين كذلك، وسبب هذا الاختلاف هو اختلافهم في وقت تأليف كتاب "الإبانة"، الذي يعلن فيه انتسابه للإمام ابن حنبل هل كان من آخر كتبه فاستقر مذهبه على ذلك، أم من أوائل ما كتبه؟، والذي يظهر -كما ذكر بيانه سابقاً- أن الأشعري لم يكن رجوعه إلى مذهب السلف رجوعاً تاماً، بل بقيت عنده مسائل اعتزالية، وإن كان هو أقرب للسلف من اتباعه[1].

ولعل الخطأ الذي وقع فيه (جولدتسيهر) في حكمه على الأشعري بانتقاله الكلي إلى مذهب أحمد بن حنبل دون تأثر بالمسائل الاعتزالية، ناتج من أنه حكم عليه من خلال قراءته لمقدمة كتاب "الإبانة"، ولو قرأ (جولدتسيهر) الكتاب كله لاتضح له أن رجوع الأشعري إلى مذهب أهل السنة والجماعة لم يكن رجوعاً نهائياً، وإنما كان مشوباً ببعض المسائل الاعتزالية، ومصبوغاً بالمذهب الكلابي.

كما تبين أن ثناء(جولدتسيهر) المبالغ فيه كان على الأشاعرة لا على مؤسس المذهب الأشعري نفسه، ووصفهم بالاعتدال والتوسط، وذلك لأنهم أقرب إلى المعتزلة من الأشعري نفسه، فقد قدسوا العقل، وأوّلوا الصفات كما فعل المعتزلة، فكانوا محط تقدير واحترام من قِبل (جولدتسيهر)، أمّا الأشعري فقد تمسّك بشدة بمذهب أهل السنة، ولم يكن متوسطاً ولا معتدلاً في نظر(جولدتسيهر)، بل إنه وهم وهماً شديداً حتى ظن أن الأشعري لم يعتمد على العقل إطلاقاً، إذْ يقول: "وقد عرفنا منذ قليل من عقيدة الإقرار بالإيمان كما جاء عن الأشعري، الاتجاه الذي كشف عن رأيه في مصادر المعرفة الدينية بجد واحتفال، فهنا لا نسمع شيئاً عن حق العقل، كوسيلة مساعدة في معرفة الحقيقة، وقدكان الحال غير هذا تماماً في مدرسته"[2].

---

(١) انظر: تفصيل المسألة في كتاب: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبدالرحمن المحمود، ص٣٧٧.

(٢) العقيدة والشريعة، ص١٢٤.

وهذه المدرسة الذي يقصد بها عند(جولدتسيهر) (المذهب الأشعري) عموماً يقول عنها: "وهذه المدرسة ولو أنها في تشددها من هذه الناحية أقل من المعتزلة... فكثير من رؤساء المدرسة الأشعرية التزموا في كثير من النقط طريق المعتزلة"[١].

فيظهر من خلال النصيين السابقين عدم دقة (جولدتسيهر) في البحث، وخلطه بين الحقائق، فإن الأشاعرة بمن فيهم الأشعري، وإن كان أقل مما أتى بعده كانوا يعتمدون على العقل كمصدر من مصادر الدين، ووسيلة يعتمد عليه في التلقي والاستدلال، بدليل أن الأمور التي خالف فيها الأشعري أهل السنة والجماعة، كنفي الصفات الاختيارية، و القول بالكلام النفسي لله تعالى لم يكن له مستند من دليل شرعي أنزله الله تعالى، أو قال به رسوله ﷺ.

بل كان مستندهم العقول التي بعدت عن المنهج الصحيح، ذلك أن مسائل العقيدة لا تتعارض مع العقل؛ لأنه ليس في العقيدة ما تحيله العقول وتنفيه، لكن قد تأتي في الأخبار ما تعجز العقول عن معرفته، فهي تأتي بمحارات العقول، لا بمحالات العقول[٢].

ثانياً: مصادر الأشاعرة ومنهجهم في التلقي والاستدلال.

تطرق (جولدتسيهر) إلى المصادر الوضعية بالدراسة والبحث، وأهمل المصادر الشرعية، لعلمه أنهالم تكن في المرتبة الأولى عند الأشاعرة بل كانت الأدلة العقلية.

فقد ذكر (جولدتسيهر) أن المصدر الأول عند الأشاعرة هو العقل على اختلاف بين المتقدمين منهم والمتأخرين في اعتمادهم على العقل، فالإمام أبو الحسن الأشعري عند (جولدتسيهر) لم يعتمد على العقل إطلاقاً كما قال عنه: "وقد عرفنا منذ قليل من عقيدة الإقرار بالإيمان كما جاء عن الأشعري، الاتجاه الذي كشف عن رأيه في مصادر المعرفة

---

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (١/ ١٤٧).

الدينية بجد واحتفال، فهنا لا نسمع شيئاً عن حق العقل ولو كوسيلة مساعدة في معرفة الحقيقة، وقد كان الحال غير هذا تماماً في مدرسته"[1].

ويقصد بمدرسة الأشعري المتأخرين من الأشاعرة، والذين اقتربوا -بحسب (جولدتسيهر)- إلى المعتزلة في استخدام العقل يقول: "هذه المدرسة (أي متأخري الأشاعرة) ولو أنها في تشددها في هذه الناحية أقل من المعتزلة... فكثير من رؤساء المدرسة الأشعرية التزموا في كثير من النقط طريق المعتزلة"[2].

ويقول في موضع آخر: "طريقة الأشاعرة ألمت القدامى من المؤمنين المتكلمين، بسبب ما تربطها بمذهب المعتزلة من وشائج وصلات وثيقة العرى، ونعني بهذا المبدأ المشترك بين المعتزلة والأشاعرة، وهو أن البرهان المؤسس على العناصر النقلية لا يعطينا أي يقين، والمعرفة لا تستند إلا إلى المصادر النقلية هي معرفة مشكوك فيها... إنه لا يمكن أن تنسب قيمة مطلقة لمصادر مثل هذه المعرفة إلا في مسائل العمل الشرعي، وحتى في هذه المسائل نراها تترك مكاناً لآراء مختلفة في النتائج التي يمكن أن نستخرج منها، وأما في مسألة العقيدة فليس لها إلا قيمة ثانوية في هذه الناحية يجب أن يكون السير مع الأدلة العقلية، إنها فقط التي تسمح لنا بالوصول إلى اليقين"[3].

وقد تقدم أن (جولدتسيهر) لم يكن دقيقاً في هذه المسألة، حيث إن الأشاعرة اعتمدوا على العقل بمن فيهم الأشعري نفسه وإن كان أقل ممن أتى بعده، أما المتأخرين منهم -فكما قال (جولدتسيهر) - لا يعتمدون على النصوص النقلية على أنها مصادر أساسية؛ لأنها تعرض على العقل، فما وافق منها العقل قبل، ومالم يوافق العقل منها لا يمكن الحكم بقطعه، فيصرف تأويلاً، أو يفوض تعطيلاً.

و(جولدتسيهر) في النص السابق يذكر قيمة العقل عند الأشاعرة ليس كمصدر

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٢٤.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المصدر السابق: ص١٢٨.

فحسب بل منهجاً في التلقي والاستدلال، وهم بذلك قد اقتربوا كثيراً من المعتزلة؛ لأن كلاً من الفريقين قرر أن النصوص النقلية لا تعطينا أي يقين، والمعرفة التي لاتسند إلا إلى المصادر النقلية دون القواطع العقلية مشكوك فيها، ولا يمكن أن تكون النصوص ذا قيمة مطلقة في مسائل العمل الشرعي، أي في الفقه وغيره، أما مسائل العقيدة فليس لها إلا قيمة ثانوية، لذا قرر أهل الكلام أن الأدلة العقلية هي التي تسمح بالوصول إلى اليقين.

ولمعرفة صحة ما ذهب إليه (جولدتسيهر) في تقريره عن العقل عند الأشاعرة يجدر ذكر ما ذُكر في كتبهم، يقول أبو المعالي الجويني[1]: "اعلموا وفقكم الله، أنّ أصول العقائد تنقسم إلى ما يُدرك عقلاً، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعاً، وإلى ما يدرك سمعاً، ولا يتقدر إدراكه عقلاً، وإلى ما يجوز إدراكه سمعاً وعقلاً.

فأما ما لا يُدرك إلا عقلاً، فكل قاعدة في الدين تتقدم العلم بكلام الله تعالى، ووجوب اتصافه بكونه صدقاً، إذ السمعيات تستند إلى كلام الله تعالى، وما يسبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوباً، فيستحيل أن يكون مدركه السمع.

وأما ما لا يدرك إلا سمعاً فهو القضاء بوقوع ما يجوز في العقل وقوعه، ولا يجب أن يتقرر الحكم بثبوت الجائز ثبوته، فيما غاب عنا إلا بسمع، ويتصل بهذا القسم عندنا جملة أحكام التكليف، وقضاياها من التقبيح والتحسين، والإيجاب والحظر، والندب، والإباحة.

وأما ما يجوز إدراكه عقلاً وسمعاً، فهو الذي تدل عليه شواهد العقول، ويتصور ثبوت العلم بكلام الله تعالى متقدماً عليه.

---

(١) عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن حيوية الجويني، النيسابوري، أبو المعالي، إمام الحرمين، ولد سنة (٤١٩هـ)، وتتلمذ على والده وجماعة من المتكلمين، أحد أعلام الشافعية، والأشعرية، بعد تدريسه في نظامية نيسابور، توفي سنة (٤٧٨هـ)، من مؤلفاته: "الورقات في أصول الفقه"، "الإرشاد"، "البرهان". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٨/ ٤٦٨).

فهذا القسم يُتوصل إلى دركه بالسمع والعقل... فإذا ثبتت هذه المقدمة، فيتعين بعدها كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية، فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها -فما هذا سبيله- فلا وجه إلا القطع به.

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلاً في العقل، وثبتت أصولها قطعاً، ولكن طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع، ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي على ثبوته، وإن لم يكن قاطعاً، وإن كان مضموناً الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل، فهو مردود قطعاً بأن الشرع لا يخالف العقل، ولا يتصور في هذا التقسيم ثبوت سمع قاطع، لا خفاء به"[1].

وخلاصة التقسيم السابق أن العقل هو الأصل في العقائد، وعليه تُعرض السمعيات كالأحاديث والآثار، فما وافق منها عقل المتكلم من الأشاعرة وغيرهم قَبِلَه، وما خالفه حرّفه تأويلاً، أو عطّله تفويضاً.[2]

كما يظهر من كلام الجويني السابق، تقديم الأشاعرة العقل على النقل، وقد أشار (جولدتسيهر) إلى هذه القاعدة بقوله: "يضع في الإسلام مبدأ هاماً جداً؛ هو أنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دلّ عليه العقل، وهو مبدأ -كما يقول- لا يعارض فيه إلا قليل من الناس، من هؤلاء الذين ليسوا محل الاعتبار"[3].

كما يظهر إسقاط الأشاعرة -كما فعل المعتزلة- لقيمة النصوص في مجال العقيدة، واعتبروا الأدلة العقلية قطعية، في حين هونوا من الاعتماد على الأدلة السمعية (الكتاب والسنة والإجماع) لأنها أدلة ظنية.

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد الجويني، ص٣٥٨- ٣٦٠، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٠م.

(٢) انظر: الأشاعرة في ميزان أهل السنة، فيصل الجاسم، ص٧٠- ٧٢، ط١، الكويت، ١٤٢٨هـ.

(٣) العقيدة والشريعة، ص١٢٨.

قال الآمدي[1]: "ولعل الخصم قد يتمسك ههنا بظواهر من الكتاب والسنة وأقوال بعض الأئمة وهي بأسرها ظنية ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية، فلهذا آثرنا الإعراض عنها ولم نشغل الزمان بإيرادها"[2].

ومن خلال مقارنة ما عرضه (جولدتسيهر) عن الأشاعرة بما ذكره الأشاعرة في كتبهم يتضح أن ما ذكره موافق لما في كتبهم إلا أنه يظهر بجلاء إعجابه بطريقة الأشاعرة في تقديمهم للمصادر الوضعية على الشرعية، وتفضيلهم للعقل والفلسفة على القرآن والسنة الصحيحة، وسبب إعجاب(جولدتسيهر) بطريقة الأشاعرة إما لعدم تصديق وإيمان بصحة المصادر الربانية، أو كرهها والخوف منها، ومحاولة تقليل أخذ المسلمين منها هذا من جهة، ومن جهة أخرى إعجاب (جولدتسيهر) بالعقل وإيمانه به، وخاصة قرب مذهب الأشاعرة من المعتزلة، والذين يعظمهم ويعلي من شأنهم، كما يظهر تأييد المعتزلة والأشاعرة في اتخاذ العقل مصدراً للتلقي والاستدلال، وإسقاط قيمة النصوص، محاولة منه في صرف المسلمين عن مصادرهم الأساسية إلى المصادر البشرية التي تقبل الخطأ والصواب، والتي لها دور في عقيدة المسلم الغيبية.

---

(١) سيف الدين الآمدي، ولد سنة (٥٥١هـ)في آمد من ديار بكر، انتقل وهو شاب إلى بغداد فدرس بها، ثم تعرض لاتهام الفقهاء له بسبب ميله إلى العلوم العقلية، فانتقل سنة (٥٩٢هـ) إلى مصر وبقي بها مدرساً في بعض مدارسها، وقد تعرض فيها أيضاً إلى محنة أخرى بسبب فساد العقيدة والشريعة وغلوه في الفلسفة، ثم انتقل إلى الشام، مات سنة (٦٣١هـ) من مؤلفاته "الإحكام في أصول الأحكام"، "منتهى السول"، وغيرها.انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٢٢/ ٣٦٤).

(٢) غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي، ص٢٠٠، تحقيق حسن محمود عبداللطيف، نشرة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.

ثالثاً: مجمل عقائد الأشاعرة، وموقف (جولدتسيهر) منها.

تطرق (جولدتسيهر) إلى عقائد الأشاعرة ومنها:

١- الاستثناء في الإيمان.

الاستثناء في الإيمان: هو قول الإنسان، أنا مؤمن إن شاء الله، فالأشاعرة: أوجبوا الاستثناء في الإيمان، وأن الإيمان عندهم ما مات عليه الإنسان، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمناً وكافراً، باعتبار الموافاة، وما سبق في علم الله أنه يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة به.[(١)]

ومن المسائل التي تحدث عنها(جولدتسيهر) مسألة الاستثناء في الإيمان عند الأشاعرة، فقد ذكر أنها من القضايا الدقيقة والمتضادة التي بين الأشاعرة وزملائهم الماتريدية، فيقول: "إن الأمر يتعلق أغلب الزمن بالمجادلات الدقيقة: في بعض المسائل، ومنها مثلاً مسألة ما إذا كان للمسلم إن يقول: (أنا مؤمن إن شاء الله)وهي مسألة بتّ الحكم فيها تلاميذ الأشعري وتلاميذ الماتريدي بطريقة متعارضة متضادة، والكل يستند إلى طائفة من الحجج الكلامية"[(٢)].

ففي النص السابق يشير (جولدتسيهر) إلى فروقات عقدية بين الأشاعرة والماتريدية في بعض المسائل، ومنها مسألة الاستثناء في الإيمان، فهما على طرفي النقيض، فلكل آراؤه المتعارضة والمتضادة، حيث إن الأشاعرة أوجبوا الاستثناء، والماتريدية منعوا الاستثناء.

ومسألة الاستثناء في الإيمان عند الأشاعرة والماتريدية مخالف لاعتقاد أهل السنة والجماعة وسلف الأمة، فقد قالوا بجواز الاستثناء في الإيمان، وذلك لأن الإيمان عندهم قول وعمل واعتقاد، والاستثناء عندهم إنما هو في الأعمال لا في أصل الإيمان، والمقصود

---

(١) انظر: الإيمان، ابن تيمية، ص٣٣٥.

(٢) العقيدة والشريعة ص ١١١.

به عدم تزكية النفس لورود النهي في ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النجم:٣٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما مذهب سلف أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه، والثوري، وابن عيينة، وأكثر علماء الكوفة، ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء أهل البصرة، وأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة فكانوا يستثنون في الإيمان وهذا متواتر عنهم...، بل صرح أئمة هؤلاء بأن الاستثناء إنما هو، لأن الإيمان يتضمن فعل الواجبات، فلا يشهدون لأنفسهم بذلك، كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى، فإن ذلك مما لا يعلمونه، وهو تزكية أنفسهم بلا علم"(١).

٢- وجوب الإيمان بالله عند الأشاعرة.

من المسائل التي تحدث عنها (جولدتسيهر) مسألة أساس وجوب الإيمان بالله عند الأشاعرة، فذكر أن الأشاعرة يجيبون على مسألة: "ماهو أساس وجوب الإيمان بالله، أنه واجب علينا شرعاً أن نؤمن بالله".(٢)

ففي النص السابق يستعرض (جولدتسيهر) رأي الأشاعرة في أساس معرفة الله ﷻ هل العقل أم الشرع، فقد ذكر أن معرفة الله عندهم لا يكون إلا بالشرع، وهو ما يسمونه بالدليل السمعي، قال الشهرستاني: "قالت الأشعرية: معرفة الله تعالى واجبة بالشرع لا بالعقل".(٣)

فظهر أن معرفة الله عند الأشاعرة واجبة بالشرع كما ذكر (جولدتسيهر).

ومذهب الأشاعرة في مسألة وجوب معرفة الله تعالى مخالف لما تعتقده أهل السنة والجماعة فوجوب معرفة الله تعالى عندهم ثابت بالعقل والسمع: "فالقرآن على هذا يدل،

---

(١) الإيمان، ابن تيمية، ص٣٤١.

(٢) العقيدة والشريعة، ص١١١.

(٣) الملل والنحل ،الشهرستاني،(٢ \٦٥).

فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد ويبين حسنه، وقبح الشرك عقلاً وفطرة.

ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك، ولهذا ضرب الله ﷻ الأمثال وهي الأدلة العقلية، وخاطب العباد بذلك، خطاب من استقر في عقولهم وفطرهم حسن التوحيد ووجوبه، وقبح الشرك وذمه، والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك...يخبر [الله تعالى] أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسوله، كما نبههم بما في عقولهم وفطرهم: من حسن التوحيد والشكر، وقبح الشرك والكفر"[1].

٣- الصفات عند الأشاعرة هل هي عين الذات أم زائدة عليها؟.

بحث (جولدتسيهر)مسألة الصفات عند الأشاعرة وهل هي عين الذات أم زائدة عليها؟ إذْ يقول: "وهؤلاء المصلحون[أي الأشاعرة] الذين كانوا يذهبون إلى الطريق الوسطي (التي ذهب إليها الأشعري)، اخترعوا لهذه الغاية الصيغة الآتية في مسألة الصفات: الله يعلم بعلم ليس متميزاً عن ذاته (أي ليس غير الذات ولا عينها)، وهذا الشرط الذي أضيف كان واجباً أن ينجي الإمكان العقيدي للصفات، لكنه بعيداً عنّا أن نرى هذا الخلاف انتهى بهذه الصيغة المموهة بما يشبه الحق".[2]

فالأشاعرة كما ذكر(جولدتسيهر) اهتموا ببحث هذه المسألة، فقد استخدموا عبارات معينة عن بيان قدم الذات والصفات، حيث قالوا: "ليست الصفة هي الموصوف ولا غيره".[3]

كما جوّزوا إطلاق القول بإثبات قديمين، وردّوا على المعتزلة الذين كانوا قد قالوا لهم يلزم من ذلك إثبات قديمين بعدة ردود منها: "أن كونهما قديمين لا يوجب تماثلهما كالسواد والبياض اشتركا في كونهما مخالفين للجوهر، ومع هذا لا يجب تماثلهما، وأنه ليس معنى القديم معنى الإله... ولأن النبي محدث وصفاته محدثة، وليس إذا كان الموصوف

(١) مدراج السالكين، ابن القيم، (٣/ ٤٥٣).

(٢) العقيدة والشريعة، ص١١١- ١١٣.

(٣) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر بن الطيب الباقلاني، ص٢٥.

نبياً وجب أن يكون صفاته أنبياء لكونها محدثة، كذلك لا يجب إذا كانت قديمة والموصوف بها قديماً أن تكون آلهة لكونها قديمة".[1]

وقد نقل (جولدتسيهر)رأي الأشاعرة كما قرروه دون زيادة ولا نقصان بقوله: "وهؤلاء المصلحون الذين كانوا يذهبون إلى الطريق الوسطي (التي ذهب إليها الأشعري)، اخترعوا لهذه الغاية الصيغة الآتية في مسألة الصفات: الله يعلم بعلم ليس متميزاً عن ذاته (أي ليس غير الذات ولا عينها)"[2].

ويظهر إعجاب(جولدتسيهر) بفكر الأشاعرة، حيث يصفهم بالمصلحين المتوسطين الذين وفقوا بين النفي للمعتزلة، والفهم القديم الذي يقصد به أهل السنة المثبتين للصفات.

ومذهب المعتزلة في قولهم بأن الصفات ليس غير الذات مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، فإنهم لم يستخدموا هذه الفلسفات، ولم يتساءلوا: هل صفات الله هي ذاته أو ليست بذاته؟ لأن الله سبحانه طهر عقولهم، وزكاها عن الخوض في مثل هذه الأمور الجدلية الفلسفية، التي هي في الحقيقة منقولة عن قدامى اليونان الذين تقعروا في هذه المسائل.

فأهل السنة قالوا ماذا تقصدون بقولكم الصفة زائدة عن الذات أو هي غير الذات.

فإن أريد أن هناك ذات مجردة من الصفات فهذا مستحيل، ولا يوجد في الخارج، وإن أريد أن هناك ذاتاً، وهذه الذات لها صفات موصوفة بها من باب التفرقة الذهنية فقط، فهذا المعنى صحيح.

فلا يوجد في خارج الذهن شيء لا صفة له مطلقاً، لأن صفات الشيء ملازمة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٥/ ٥٠).

(٢) العقيدة والشريعة، ص١١٣.

لذاته، وأقل شيء صفة الوجود، فكونه موجوداً، فلا بد أن له من صفة الوجود، وهذه الصفة لا يجوز أن تنفك عنه إلا إذا عدم الشيء[1].

٤- الصفات الخبرية.

من المسائل التي بحث فيها (جولدتسيهر) عند الأشاعرة، مسألة الصفات الخبرية، لما يرى لهذا الموضوع من أهمية كبيرة، حيث يبرز أقوال الأشاعرة، مع إهماله لأقوال أهل السنة، كالتالي:

أ- كلام الله عند الأشاعرة.

كلام الله ﷻ من الصفات الفعلية المتعلقة بإرادة الله ومشيئته، والذي يراه (جولدتسيهر) أنها كونت موضوعاً من الموضوعات الهامة الجدية جداً في الجدل العقدي[2].

وقد بيّن (جولدتسيهر) كيف فسّر الأشاعرة، كلام الله ﷻ بقوله: "على أن الأحزاب المتوسطة من الأشاعرة والماتريدية كان لها في هذه الناحية شيء من التسامح يرضاه العقل، فالأشعري وضع في المسألة الرئيسة هذه النظرية: كلام الله أزلي، ولكن هذا لا ينطبق إلا على الكلام النفسي، أي الصفة الأزلية لله التي ليس لها بدء ولم تنقطع مطلقاً... أم الأشاعرة فيقولون: هذا الذي يظهر مكتوباً في نسخة القرآن ليس كلام الله، ولكنه فقط تبليغ من كلام الله ورواية عما يكون... إنهم ليعتمدون في ذلك على أن كلمة الله هي صفته، وصفته لا تظهر منفصلة عنه"[3].

فهنا يرى (جولدتسيهر) أن الأشاعرة فسروا كلام الله بالكلام النفسي، الأزلي، الموصوف بالقدم.

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص١٢٥، ١٢٦.

(٢) انظر: العقيدة والشريعة، ص١١٣.

(٣) المصدر السابق، ص١١٦، ١١٧.

كما أشار أنهم أنكروا أن يكون ما كتب في نسخة المصحف هو كلام الله، ولكنه تبليغ رواية من كلام الله عما يكون، ثم وضّح سبب قولهم ذلك أنهم اعتمدوا أن كلام لله هي صفته الذاتية التي لا تنفصل عنه ويظهر أن (جولدتسيهر) أشار إلى عقيدة الأشاعرة في صفة الكلام وهو أن كلامه أزلي قديم، وأنه معنى واحد، وهي عبارة أو حكاية عن كلام الله تعالى.

يقول الشهرستاني في ذلك: "ذهبت الأشعرية إلى أن كلام الباري تعالى واحد وهو مع حدوثه أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد... وقالت الأشعرية إذا قام الدليل على أن الكلام معنى قائم بذات الباري تعالى، وكل معنى أو صفة له فهي واحدة، وكل ما دل عليها فإن علمه، وقدرته، وإرادته واحدة، فذلك يدل على أن كلامه واحد"[(١)].

وقال: "وكلامه واحد هو: أمر ونهي وخبر واستخبار... والعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلي، والدلالات مخلوقة محدثة، والمدلول قديم أزلي"[(٢)].

كما أن الأشاعرة وافقوا الجهمية في إنكار الحرف والصوت لله تعالى.

قال الغزالي في صفة الكلام لله: "فإنا معترفون بإستحالة قيام الأصوات بذاته، وباستحالة كونه متكلماً بهذا الاعتبار... وأما الحروف فهي حادثة... وهو صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى ليس بحرف ولا صوت"[(٣)].

ومن خلال ما سبق اتضح أن رأي (جولدتسيهر) موافق لما ذهب إليه الأشاعرة في كلام الله أنه معنى واحد قديم، قائم بذات الله أزلاً وأبداً، وهو الأمر بكل ما أمر الله به، والنهي عن كل ما نهى الله عنه، والخبر عن كل ما أخبر الله عنه، وأن كلامه القديم الأزلي القائم بالنفس لا يتعلق بمشيئته، وأن كلامه بغير حرف ولا صوت.

---

(١) نهاية الإقدام، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، ص٢٨٨.

(٢) الملل والنحل، (١/ ٨٣).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص٦٨- ٩٠.

وقول الأشاعرة بالكلام النفسي مخالف لمذهب أهل السنةوالجماعة، فهم أثبتوا أن الله تبارك وتعالى يتكلم بكلام مسموع بحرف وصوت لا يشبه أصوات المخلوقين بما دل عليه الكتاب، والسنة، والإجماع، واللغة.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤]، وقال ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف:١٤٣]، والكلام لغة لا يكون إلا بحرف وصوت، لأن الله تعالى وصف كتابه بأنه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾ [الشعراء:١٩٥][(١)].

قال أبو نصر السجزي[(٢)]: "الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق، وإن اختلفت بهم اللغات، وعبر عن هذا المعنى الأوائل الذين تكلموا في العقليات وقالوا: الكلام حروف متسقة، وأصوات متقطعة.وقالت العرب الكلام: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، فالاسم مثل: زيد، وحامد، والفعل مثل: جاء، وذهب، وقام، وقعد، والحرف الذي يجيء لمعنى مثل: هل، بل، وما شاكل ذلك.فالإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً"[(٣)].

أما الأدلة من السنة فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: يقول الله عز وجل يوم القيامة: يا آدم، يقول لبيك ربنا وسعديك.

فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار، قال: يا رب، وما

---

(١) انظر: الأشاعرة في ميزان أهل السنة، فيصل قزاز الجاسم، ص٤٦٨.

(٢) أبو نصر عبيد الله بن سعيد الوائلي السجستاني، من حفاظ الحديث، سمع بالحجاز والشام والعراق وخرسان، من كبار حفاظ الحديث، توفي بمكة سنة (٤٤٤هـ)، من مؤلفاته: "الإبانة الكبرى".انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٦٥٤/١٧).

(٣) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الصوت والحرف، عبيدالله بن سعيد بن حاتم الوائلي السجزي، ص١١٧ – ١١٨، تحقيق محمد باكريم باعبدالله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط٢، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ.

بعث النار؟ قال: من كل ألف أراه قال تسعمائة وتسعة وتسعين..."الحديث[1].

وغير هذا الحديث -لايتسع المقام لذكرها- فهي كثيرة رواها أهل العلم، وتلقوها بالقبول غير منكرين لمعناها، ولا طاعنين في دلالتها.

كما توافرت نصوص السلف الدالة على إثبات الحرف والصوت في كلام الله تعالى.

قال الحافظ الحجة محمد بن إسماعيل البخاري: "وإن الله ﷻ ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير الله ﷻ ذكره.

قال أبو عبدالله: وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله جل ذكره يُسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا.

وقال الله ﷻ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:٢٢]، فليس لصفة الله ند، ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين"[2].

قال الإمام البربهاري[3]: "والإيمان بأن الله تبارك وتعالى هو الذي كلّم موسى بن عمران يوم الطور، وموسى يسمع من الله الكلام بصوت وقع في مسامعه منه لا من غيره، فمن قال غير هذا، فقد كفر بالله العظيم"[4].

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي[5] في كتابه "المناظرة في القرآن"في الاستدلال على

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب "وترى الناس سكارى"، (٦/ ٩٧)، رقم الحديث (٤٧٤١).

(٢) خلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل البخاري، ص٩٨، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار المعارف، السعودية، الرياض.

(٣) أبو محمد الحسن بن علي البربهاري، شيخ الحنابلة الفقيه القدوة، صحب المروزي، وسهل التستري، وعاصر الأشعري.انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٥/ ٩٠).

(٤) شرح السنة، أبو محمد الحسن بن علي البربهاري، ص٨٤.

(٥) موفق الدين أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، فقيه، محدث، ولد بإحدى قرى نابلس سنة (٥٤١هـ)، عرف =

إثبات الحرف والصوت والرد على من أنكره: "وقالوا أيضاً: قد قلتم إن الله يتكلم بصوت، ولم يأت به كتاب ولا سنة!قلنا: بلى قد ورد في الكتاب والسنة، وإجماع أهل الحق"[1].

ثم ساق الأدلة على ذلك، فهو بذلك ينقل إجماع أهل السنة على إثبات الصوت لله تعالى.هذه النصوص وغيرها ترد على من أنكر الصوت والحرف من الأشاعرة والماتريدية.

وبيان فساد قولهم بعدم تعلق كلام الله بمشيئته وقدرته، أن الأشاعرة والماتريدية نفوا تعلق كلام الله بمشيئته وقدرته بناء على أصلهم الذي أصّلوه في مسألة نفي قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى، وذلك الأصل هو منع حلول الحوادث أو قيامها بذات الله تعالى.

والحق والصواب في مسألة كلام الله، أنه متعلق بمشيئة الله وقدرته، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة وسلف الأمة، وأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، وأن كلام الله لآدم أو لموسى أو للملائكة، كل في وقت تكليمه ومناداته، أي أنه تعالى لم يناد آدم وموسى منذ الأزل، وإن كانت صفة الكلام أزلية.

وقد بنوا قولهم هذا على مقدمتين:

١ - أن الله تعالى تقوم به الأمور الاختيارية.

٢ - أن كلام الله تعالى لا نهاية له، كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف:١٠٩].

وما عليه أهل السنة دل عليه النقل والعقل، فمن الأدلة النقلية: قوله تَعَالَىٰ:

= بمؤلفاته الغزيرة في الفقه الحنبلي مثل "المغني" و"الكافي" و"المقنع"، توفي سنة (٦٢٠هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، (٢٢/ ١٧٢).

(١) المناظرة في القرآن، بن قدامة المقدسي، ص٤٠، تحقيق عبدالله الجديع، مكتبة الرشد، ط١، الرياض، ١٤٠٩هـ.

﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل:٨].

ومن السنة: قول النبي ﷺ لما صلى بهم الصبح بالحديبية فقال: "أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر..."(١).

وقوله ﷺ: "إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كالسلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم، قالوا: للذي قال الحق وهو العلي الكبير"(٢).

ونحو هذه الأحاديث.

وأما العقل فقد دل على أن "الكلام صفة كمال، والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل لا يعقل متكلم إلا كذلك. ولا يكون الكلام صفة كمال إلا إذا قام بالمتكلم.

وأما الأمور المنفصلة عن الذات فلا يتصف بها البتة، فضلاً عن أن يكون صفة كمال أو نقص"(٣).

وإثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته غير معقول ولا معلوم، والحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولا أحد من العقلاء يتصور كلاماً يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته(٤).

أما فساد قولهم بأن كلام الله معنى واحد لا يتعدد، فقولهم ذلك لا يتصوره عاقل، وقد بيّن الإمام ابن أبي العزّ فساد ذلك بقوله: "وكثير من متأخري الحنفية على أنه [أي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الآذان، باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم، (١/ ١٦٩)، رقم الحديث (٨٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة الحجر، باب "إلا من استرق السمع"، (٦/ ٨٠)، رقم الحديث (٤٧٠١).

(٣) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، (٣/ ٣٦٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢٩٥- ٢٩٦).

كلام الله] معنى واحد، والتعدد، والتكثر، والتجزؤ، والتبعض حاصل في الدلالات لا في المدلول، وهذه العبارات مخلوقة وسميت كلام الله لدلالتها عليه، وتأديه بها، فإن عبّر بالعربية فهو قرآن، وإن عبّر بالعبرية فهو توراة، فاختلفت العبارات لا الكلام، وقالوا: وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازاً.

وهذا كلام فاسد، فإن لازمه أن معنى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء:٣٢] هو معنى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة:٤٣]، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين! ومعنى سورة الإخلاص هو معنى ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾، وكلما تأمل الإنسان هذا القول، تبين له فساده، وعلم أنه مخالف لكلام السلف.

والحق أن التوراة، والإنجيل، والزبور، والقرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله تعالى لا يتناهى، فإنه لم يزل يتكلم بما شاء، إذا شاء، كيف شاء، ولا يزال كذلك، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف:١٠٩]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان:٢٧]، ولو كان ما في الصحف عبارة عن كلام الله، وليس هو كلام الله، لما حرم على الجنب والمحدث مسه، ولو كان مايقرؤه القارئ ليس كلام الله، لما حرم على الجنب قراءة القرآن"(١).

أما بيان فساد قولهم في الكلام النفسي، أن النبي ﷺ قال: "إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس"(٢).

وقوله: "إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة"(٣).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص١٧٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، (١/ ٣٨١)، رقم الحديث (٥٣٧).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، وقال الشيخ الألباني، حديث حسن صحيح، كتاب الصلاة، باب رد السلام في الصلاة، (١/ ٢٤٣)، رقم الحديث (٩٢٤).

وقد "اتفق العلماء على أنه إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته، واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب، لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها التكلم بذلك، فعلم باتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام"[1].

كما يمكن الاعتراض على دعوى الأشاعرة بأن الكلام هو المعنى القائم بالنفس بالقول: إنكم قلتم إن الكلام هو الخبر والأمر والنهي، وأن ذلك كله معنى يقوم بالنفس، فيقال لكم إذا كلام عندكم لا صيغة له فما الفرق بين الخبر والعلم، وبين الأمر والنهي والإرادة؟

لأن الخبر - بدون صيغة وألفاظ- ليس غير العلم الذي يقوم بالنفس، وكذا الأمر والنهي -بغير صيغة ولفظ الأمر والنهي- ليس غير الإرادة التي تقوم بالنفس، وإذا صح هذا كان إثباتكم للكلام النفسي على أنه الخبر والأمر والنهي إنما يرجع إلى صفتي: العلم والإرادة، والنتيجة أن قولكم يؤدي إلى إنكار صفة الكلام، لأن ما أثبتموه من الكلام النفسي لم يكن غير العلم والإرادة"[2].

وهكذا تبين بطلان ما ذهب إليه الأشاعرة إلى القول بالكلام النفسي، وأن الحق ما اتفق عليه أهل السنة والجماعة على ما دّل عليه الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل من أن الله تبارك وتعالى موصوف بالكلام، وأنه يتكلم متى شاء بحرف وصوت مسموع، لا يشبه كلام المخلوقين، بل كلامه لائق به سبحانه.

مقارنة الإمام الأشعري بالأشاعرة.

وقد قام (جولدتسيهر) بمقارنات بين رأي مؤسس المذهب أبو الحسن الأشعري وبين المتأخرين ممن ينتسبون إليه، ليظهر البون الشاسع بينهم، فقد زعم أنّ أبا الحسن

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص١٨٥.

(٢) انظر: موقف ابن تيمية من الشاعرة، عبدالرحمن المحمود، ص ١٢٧٢.

وانظر: أصل المسألة: في كتاب التسعينية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، ص٦٣٢- ٦٨١، تحقيق محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف، ط١، الرياض، ١٤٢٠هـ.

الأشعري جانب الوسطية، بعد أن أعلن نفسه حنبلياً، متأثراً بنزعتهم التجسيمية[1].

ثم أورد أمثلة حيّة من كتاب "الإبانة" للأشعري، حيث قال: "يقول الأشعري أيضاً: [بالله نستهدي، وإياه نستكفي، ولا حول ولا قوة إلا بالله، الله المستعان.

أما بعد! فمن سألنا فقال أتقولون إن لله سبحانه وجهاً؟ قيل له نقول ذلك خلافاً لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله ﷻ ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧]، فإن سئلنا أتقولون إن لله يدين؟ قيل نقول ذلك؟ وقد دلّ عليه قوله ﷻ: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] ... وقال ﷻ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]... إذاً فالمقصود هنا المعنى الحرفي دون سواه، ولأجل أن يفر من التجسيم الغليظ، تراه يضيف حقاً إلى قانونه هذا الاستدراك، وهو أن لا يصح أن نعني بالوجه والقدمين وأمثال ذلك مشابهة لأعضاء الجسم الإنساني، وأن كل هذا يجب أن يُفهم بلا كيف"[2].

ويظهر أن النص السابق الذي أورده (جولدتسيهر)، والذي عرض فيه عقيدة الأشعري في الصفات الخبرية نصاً صحيحاً، وموافق لما ذكر في كتاب "الإبانة"[3].

وقد ذُكر سابقاً أنّ أبا الحسن الأشعري نَشَأَ في أحضان الاعتزال، وبعد رجوعه منها قال بكثير من أقوال أهل السنة، ومنها إثباته الصفات الخبرية، كالوجه، واليدين، والعينين، ويستدل لذلك بالنصوص، ويرد على من تأولها من الجهمية وغيرهم.

وأطال بصفة خاصة في صفة اليدين، حيث ناقش من تأولهما مستدلاً بنصوص الكتاب والسنة، والذي هو مذهب السلف رحمهم الله[4].

---

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص١٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٢٣.

(٣) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن على بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، ص١٢٤- ١٢٦، تحقيق د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، ط١، القاهرة، ١٣٩٧م.

(٤) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبدالرحمن المحمود، ص٤٢٣.

وكان اتّباع الأشعري لمذهب السلف في الصفات الخبرية محل استنكار وجدل من قِبَل (جولدتسيهر)، فقد زعم أن رأيه السابق في الصفات الخبرية لا يوجد فيه أيُّ توفيق، أي أنه بعيد عن الوسطية والاعتدال، إذْ يقول: "ولكنه [أي الأشعري] لا يوجد في هذا الرأي توفيق، فإن توسط المذهب السني القديم، كان يفهم ذلك تماماً على هذا النحو، ليس هذا مسالمة أو توفيقاً بين ابن حنبل والمعتزلة، ولكن -كما رأينا- في الإبانة للأشعري تسليم بلا شرط من المرتد المعتزلي الذي يتجه إلى فكرة إمام التقليديين الصلب الذي لا ينثني، وفكرة خلفائه من بعده.وقد حرم الأشعري- بسبب ما كان منه من سعة صدره للاعتقاد الشعبي- الشعب أو الأمة الإسلامية من الثمار الهامة للمذهب الاعتزالي"[1].

والمعن للنظر في النص السابق يتضح أن (جولدتسيهر) يزعم أن آراء الأشعري مؤسس المذهب بعيدة عن الوسطية والاعتدال، ولعل السبب في نظره اتباعه للمذهب السني القديم الذي يقصد منه مذهب أهل السنة والجماعة، والذي ليس فيه مسالمة أو توفيقاً بين مذهب ابن حنبل والمعتزلة، بل اتجه الأشعري إلى فكرة إمام التقليديين الصلب مذهب الإمام أحمد، والذي أدى إلى حرمان الأمة الإسلامية من الثمار الهامة التي جنتها المعتزلة، فكأن (جولدتسيهر) يلوم الأشعري على تركه مذهب المعتزلة العقلي، والذي بالغ في تقديسه، والرفع من شأنه، واستنكر عليه اتباعه لمذهب السلف، ويظهر بذلك حقده الدفين على مذهب أهل السنة المتبعون للنصوص، وأنه لا يصلح أن يكون مذهباً وسطياً معتدلاً، لبعده عن العقل.

ولو تساءلنا: ما هو المذهب الوسطي المسالم الصحيح الذي يراه اليهودي (جولدتسيهر)؟ يجيب عليه بقوله: "إن المسالمة أو التوفيق الذي يُعّد عنصراً هاماً في تاريخ العقائد الإسلامية... لا يرتبط باسم الأشعري نفسه، ولكن يرتبط بالمدرسة التي تحمل اسمه [أي الأشاعرة المتأخرين الذين أتوا بعده]... هذه المدرسة، ولو أنها في تشددها في هذه الناحية أقل من المعتزلة، تتطلب أيضاً من الجميع النظر والتفكر في معرفة

(١) العقيدة والشريعة، ص١٢٤.

الله، وتحكم على التقليد الذي لا أثر للتفكير فيه"[1].

فالمذهب المتوسط إذاً هو مدرسة الأشعري، لا الأشعري نفسه، وهذه المدرسة - بحسب (جولدتسيهر)- وقفت بين مذهب ابن حنبل والمعتزلة، وإن كانت هي الأقرب إلى المعتزلة لاستخدامهم العقل في جميع ما يتطلب من التفكير النظري في العقائد، والبعد عن التقليد الذي لا أثر له في تفكيرهم أصلاً.

فيظهر بوضوح أنه يؤيد مذهب الأشاعرة، لقربهم من المعتزلة في استخدام العقل، ويثني عليهم ويطري مذهبهم، في مقابل ذلك يذم الأشعري، ويستنكر عليه تركه لمذهب المعتزلة، وينزل عليه بسيل من الاتهامات لقربه من مذهب السلف، واتباعه لنصوص الكتاب والسنة.

ب-حديث الصورة عند الأشاعرة وموقف (جولدتسيهر)منها.

قارن (جولدتسيهر) بين رأي أبي الحسن الأشعري في إثبات الصفات الخبرية الموافقة لمذهب أهل السنة، وبين تأويل الأشاعرة لتلك الصفات مع ثناء مفرط محموم لا ينقطع لمذهبهم، حيث عرض رأي أهل السنة والأشاعرة في إثبات الصورة لله تعالى، فيقول: "لنسمع مثلاً، ونموذجاً استخرجناه من مسند أحمد بن حنبل (أن الرسول ﷺ خرج عليهم ذات غداة، وهو طيب النفس مسفر الوجه أو مشرق الوجه) ولما سئل عن السبب قال (وما يمنعني؟ وأتاني ربي ﷻ في أحسن صورة، قال يا محمد! قلت: لبيك ربي وسعديك! قال فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت لا أدري أي رب... فوضع كفيه بين كتفي فوجدت بردهما بين ثديي حتى تجلى لي ما في السموات وما في الأرض)[2].

وبعد هذا جاءت إشارات عن المحادثات في الملأ الأعلى، وقد كان يكون عابثاً محاولة تجنب هذا التجسيم الغليظ بواسطة التأويل أو التفسير، والمتكلمون العقليون لم يصروا مطلقاً بانعطاف أوميل للنصوص التي لم تقبل في كتب الحديث المعترف بها،

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) ذكر في الحاشية كتاب العقيدة والشريعة" مسند أحمد، ج٤، ص٦٦"انظر: ص٣٣٤.

وذلك كتلك النصوص التي ذكرناها آنفاً... ومثال آخر: الحديث الاسلامي أخذ من سفر التكوين (١ : ٢٧) هذه العبارة: (خلق آدم على صورته) فكان تأويله أن الله ليس له صورة، وإذاً فالضمير يجب أو يعود إلى آدم، فيكون المعنى أن الله خلق آدم على الصورة التي تلقاها آدم، وهذه الأمثلة وسواها كثير ترينا الطريقة أو المنهاج المستعمل كثيراً لحلّ الصعوبات أو المشاكل العقيدية، بواسطة النقل والتبديل اللغوي النحوي"[١].

ففي النص السابق عرض (جولدتسيهر) أدلة أهل السنة والجماعة في إثباتهم الصورة لله ﷻ، حيث زعم أن الأشاعرة حاولوا تجنب هذا التجسيم بواسطة التأويل أو التفسير، أو برفض تلك الأحاديث التي اعترف بها أهل السنة والجماعة أنها صحيحة.

والحديث الذي ذكره (جولدتسيهر) في مسند الإمام أحمد حديث ضعيف لاضطراب في اسناده[٢].

إلا أن الحديث له طرق أخرى صحيحة، ومنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: "أتاني ربي في أحسن صورة، فقال: يا محمد، قلت لبيك ربي وسعديك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى، قلت: رب لا أدري، فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما بين المشرق والمغرب، فقال: يا محمد، لبيك وسعديك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: في الدرجات والكفارات، وفي نقل الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء في المكروهات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، ومن يحافظ عليهم عاش بخير ومات بخير، وكان ذنوبه كيوم ولاته أمه"[٣].

أما الحديث الذي أشار إليه (جولدتسيهر)، التي وردت فيه العبارة: "خلق الله آدم

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٢٥، ١٢٦.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، قال شعيب الأرناؤوط اسناده ضعيف لاضطرابه، (٢٧/ ١٧١)، رقم الحديث (١٦٦٢١).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، وقال هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقال الشيخ الألباني حديث صحيح، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة ص، (٥/ ٣٦٧)، رقم الحديث (٣٢٣٤).

على صورته"، قد ورد في عدة مواضع، وبألفاظ مختلفة منها ما رواه أبو هريرةﷺ، عن النبي ﷺ قال: "خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً فلما خلقه قال اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك فقال السلام عليكم، فقالوا السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن"[1]، وقال النبي ﷺ: "إذا قاتل أحدكم أخاه فليتجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته"[2].

والحديث الذي أورده (جولدتسيهر) مخرج في الصحيح[3].

وقد ذكر (جولدتسيهر) أن الأشاعرة أولّوا عبارة: "وخلق الله آدم على صورته"بأن الله ليس له صورة، وإنما الضمير راجع إلى آدم، فيكون المعنى أن الله خلق آدم على الصورة التي تلقاها آدم، وأنهم بذلك حلّو العديد من المشاكل والصعوبات، والمشاكل العقدية، بواسطة النقل والتبديل اللغوي والنحوي.

ويظهر تأييد(جولدتسيهر)مع بعض الثناء لمذهب الأشاعرة في تأويل الأحاديث السابقة.

والأشاعرة -كما ذكر (جولدتسيهر)- أولّوا أحاديث ثبوت الصورة لله ﷻ، قال ابن فورك[4]: "ذكر خبر مما يقتضي التأويل ويُوهم ظاهره التشبيه وهو حديث الصورة وبيان تأويله... فأما قوله ﷺ خلق الله آدم على صورته، فقد تأوله المتأولون من أهل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، (٨/ ٥٠)، رقم الحديث (٦٢٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه، (٤/ ٢٠١٦)، رقم الحديث (٢٦١٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، (٢/ ٥٣)، رقم الحديث (١١٤٥).

(٤) أبو بكر محمد بن الحسن بن فُورَك، فقيه شافعي، برع في الأصول والكلام والنحو، كان واعظاً زاهداً أشعري المعتقد، كثير التصانيف، توفي سنة (٤٠٦هـ)، أنظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٧/ ٢١٤).

العلم على وجوه كثيرة سنذكرها، ثم نزيد فيها ما وقع لنا في تأويله مما يوافق تأويلهم، ونُبين خطأ من ذهب عن وجه الصواب في تأويله"[1].

ويقول في تأويل الحديث: "فإن طريق مخرج ذلك على الوجه الذي لا يصح، لا يخلو من أحد وجهين.

أحدهما أن يكون قوله في أحسن صورة يرجع إلى النبي ﷺ، ويكون المعنى (رأيت ربي وأنا في أحسن صورة)، كما يقول القائل (رأيت الأمير في أحسن زيّ) ومراده وأنا في أحسن زي، وتكون فائدة ذلك تعريفنا أن الله ﷻ زيّن خلقته وجمّل صورته عند رؤيته لربه زيادة إكرام وتعظيم.

ويحتمل أن يكون معنى الصورة معنى الصفة، كقول القائل: (صورة هذا الأمر كذا وكذا) أي صفته كذا، فتكون الفائدة على هذا الوجه فيه الإخبار عن حسن حاله عند الله ﷻ وتوقير الرب عليه إنعامه وإعظامه"[2].

ويقول في تمسك أهل السنة والجماعة لظواهر الأحاديث التي تثبت الصورة لله تعالى: "واعلم أن بعض المتكلمين -وهو عبدالله بن مسلم بن قتيبة- في تأويل هذا الخبر حاد عن وجه الصواب، وسلك طريق الخطأ والمُحال فيه، توهماً أنه متمسك بظاهره غير تارك له، فقال إن لله ﷻ صورة لا كالصور، كما أنه شيء لا كالأشياء.

فأثبت لله سبحانه صورة قديمة زعم أنها لا كالصور، وأن الله جل ذكره خلق آدم على تلك الصورة، وهذا جهل من قائله وتوغّل في تشبيه الله ﷻ بخلقه"[3].

وهكذا تبين أن الأشاعرة تأوّلوا جميع الأحاديث التي تثبت الصورة لله تعالى، بحجة أن ظاهرها موهمة للتشبيه والتجسيم، كما نقل ذلك عنهم جولدتسيهر.

---

(١) كتاب مشكل الحديث، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأشعري، ص٢٢، تحقيق دانيال جيمارية، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ٢٠٠٣م.

(٢) المرجع السابق، ص٣١.

(٣) المرجع السابق، ص٢٩.

والمذهب الحق مذهب أهل السنة والجماعة أن الأحاديث السابقة وغيرها التي ورد فيها إثبات الصورة لله ﷻ كقوله ﷺ: "أتاني ربي في أحسن صورة".

وكذلك قوله ﷺ في حديث الشفاعة الطويل: "فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة"[(١)].

وغيرها من الأحاديث التي يعلم منها أن الصورة ثابتة لله تعالى على ما يليق به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لفظ الصورة في الحديث كسائر ما ورد من الأسماء والصفات، التي قد يسمى المخلوق بها، على وجه التقييد، وإذا أطلقت على الله اختصت به، مثل العليم، والقدير، والرحيم، والسميع، والبصير، ومثل خلقه بيديه، واستواءه على العرش، ونحو ذلك"[(٢)].

وقال في الأحاديث الصحيحة التي وردت فيها الصورة لله تعالى: "لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في الحديث عائد إلى الله تعالى، فإنه مستفيض من طرق متعددة، عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك... ولكن لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة جعل طائفة الضمير عائداً إلى غير الله تعالى، حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم، كأبي ثور، وابن خزيمة، وأبي الشيخ الأصفهاني، وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة"[(٣)].

وقال ابن قتيبة[(٤)] في ردّه على كلام ابن فورك السابق: "الصورة ليست بأعجب من

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، (١/ ١٦٣) رقم الحديث (١٨٢).

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، (٧/ ١٣١)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.

(٣) المرجع السابق، (٦/ ٣٧٣).

(٤) أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الكاتب، كان ثقة دينا فاضلا، من تصانيفه: "غريب القرآن"، "غريب الحديث"، "المعارف"، "مشكل القرآن"، "مشكل الحديث"، توفي سنة ست وسبعين ومائتين.انظر: =

اليدين، والأصابع، والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه؛ لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع،، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد"(١).

فأهل السنة والجماعة يرون أن قوله ﷺ: "خلق آدم على صورته"، يعني صورة من الصور التي خلقها الله وصورها؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف:١١]، والمصوَّر آدم، إذاً، فآدم على صورة الله، يعني: أن الله هو الذي صوره على هذه الصورة التي تعد أحسن صورة في المخلوقات، ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:٤]؛ فإضافة الله الصورة إليه من باب التشريف، كأنه ﷻ اعتنى بهذه الصورة(٢).

وعلى كلٍ فإن أهل السنة والجماعة يثبتون الصورة لله ﷻ بما يليق به سبحانه من غير تشبيه، ولا تمثيل، ولا تكيف.

ج- صفة النزول عند الأشاعرة.

من الصفات الفعلية المتعلقة بإرادة الله ومشيئته، والتي تحدث عنها (جولدتسيهر) صفة النزول، فقد زعم أن الأشاعرة استأصلوا التجسيم من الأحاديث التي ورد فيها نزول الله تعالى، بمساعدة التعمل اللغوي، يقول(جولدتسيهر): "ومسئوليتهم تكون أكبر بإزاء النصوص التي توجد في كتب الحديث المعتبرة، والمعترف بها من أهل السنة والجماعة جميعاً؛ مثلاً، جاء في موطأ مالك بن أنس (أن ربنا ينزل كل ليلة إلى السماء الأولى قبل الثلث الأخير من الليل، ويقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من له حاجة فأقضيها له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟).

وقد استؤصل التجسيم من هنا بمساعدة التعمّل اللغوي الذي أمدتهم به خاصة

= سيرأعلام النبلاء، الذهبي، (١٣/ ٢٩٦).

(١) تأويل مختلف الحديث، عبدالله مسلم بن قتيبة، ص٣٢٢.

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية، محمد الصالح العثيمين، (١/ ١٠٩).

الكتابة العربية القديمة التي لا ترسم فيها الحروف المتحركة بالكتابة في الكلمات، فبدلاً من (يَنْزِل)، يمكن أن يقرأ (يُنزل) أي يُنزل الله الملائكة، فيزول المكان المنسوب لله في النص؟ إذ يصير المعنى أن الله ليس هو الذي ينزل، بل أنه يُنزل الملائكة الذين يقذفون بهذه النداءات باسمه تعالى"(١).

ويتبين من خلال النص السابق موافقة (جولدتسيهر) في تأويل الأشاعرة لصفة النزول، مع ثناء لطريقتهم في التأويل، وتصويره كأنه الحق، حيث زعم أنهم استأصلوا التجسيم التي في أحاديث النزول عن طريق التعمل اللغوي وضبط الحروف، فبدلاً من (يَنْزل) يمكن أن يقرأ (يُنزل) ليصرف النزول إلى الملائكة وليس إلى الله ﷻ، وبذلك حلّوا هذه المعضلة العقدية بواسطة النقل والتبديل.

وقد أوّل أهل الكلام ومنهم الأشاعرة هذا النص وأمثاله، بناء على اعتقادهم في نفي العلو، ونفيهم صفات الله الفعلية المتعلقة بمشيئته، وزعمهم أنه يلزم من إثبات ذلك، اتصاف الله بصفات الأجسام من الحركة والانتقال، وكونه محلاً للحوادث ونحو ذلك(٢).

فأوّلوا معنى حديث النزول، بنزول الملائكة المقربين بأمره، وذلك بضم الياء في (ينزل)، قال ابن فُوْرَك: "يحتمل أن يكون ذلك فعلاً يظهر بأمره فيضاف إليه، كما يقال (ضرب الأمير اللص) و(نادى الأمير اليوم في البلد)، وإنما أمر بذلك، فيضاف إليه الفعل على معنى أنه عن أمره ظهر، وبأمره حصل.

فإذا كان ذلك محتملاً في اللغة، لم يُنكر أن يكون لله عزّ ذكره ملائكته يأمرهم بالنزول إلى سماء الدنيا بهذا النداء والدعاء، فيُضاف ذلك إلى الله ﷻ على الوجه الذي يقال (ضرب الأمير اللص) و(ونادى في البلد).

وقد رُوي لنا بعض أهل النقل هذا الخبر عن النبي ﷺ بما يُؤيد هذا التأويل، وهو

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٢٥- ١٢٦.

(٢) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الأصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني، ص١٦١.

بضم الياء من ينزل، وذكر أنه قد ضبطه عمن سمع منه من الثقات الضابطين[(١)].

وإذا كان ذلك محفوظاً مضبوطاً كما قال، فوجهه ظاهر، ولما ذكرناه مما يحتمله من التأويل المُوافق لذلك مُويد شاهد"[(٢)].

فابن فورك يزعم أن أهل النقل رَوَوا خبر (ينزل ربنا) بضم الياء، وهو ما يُؤيد تأويل النزول بنزول الملائكة بأمره، وقد ردّ على هذا الزعم القاضي أبو يعلى[(٣)] بقوله: "هذا غلط لأنه لا يحفظ هذا عن أحد من أصحاب الحديث أنه روى ذلك بالضم فلا يجوز دعوى ذلك، والذي يبين بطلان قوله: (ألا من يسألني فأعطيه؟ ألا من داع فأجيبه؟) وهذه صفة تختص بها الذات دون الأفعال"[(٤)].

والناظر في تأويل الأشاعرة لحديث النزول يدرك بجلاء مخالفتهم لظاهر النص ودلالته وسياق الكلام.

وموقف السلف رضوان الله عليهم من صفة النزول هو وجوب إثبات ما أثبته الله ﷻ لنفسه من الأسماء والصفات، وما أثبته له رسول الله ﷺ من غير تحريف، ولا تمثيل، ولا تكيف، ولا تعطيل لأنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا في أوصافه ولا في أفعاله، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١][(٥)].

---

(١) ذكر محقق الكتاب في الحاشية أنه لم يعثر على أي مرجع على مثل هذه القراءة التي يدعي ابن فورك أن الثقات تناقلوا هذا الحديث بضم(يُنزل)، انظر: حاشية كتاب مشكل الحديث، أبو بكر ابن فورك، ص٩٧.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء، عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، من أهل بغداد، له تصانيف كثيرة منها: "الإيمان"و"الأحكام السلطانية" و"الكفاية في أصول الفقه"،توفي سنة (٤٥٨هـ). انظر: الأعلام، الزركلي، (٦/ ٩٩- ١٠٠).

(٤) إبطال التأويلات، أبو يعلى الفراء، (١/ ٢٦٥)، تحقيق محمد بن حمد النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت.

(٥) انظر: كتاب موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان الغصن، (٢/ ٥٤٢). وكذلك: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبدالرحمن المحمود، ص١٢١٩.

د-صفة القدم عند الأشاعرة وموقف (جولدتسيهر)منها.

وآخر الصفات التي تعرّض لها (جولدتسيهر) من الصفات الخبرية صفة القدم، فقد ذكر تأوّل الأشاعرة لها بقوله: "وهكذا غالباً نراهم لجأوا إلى حيل من اللغة، واشتقاقها، ومعانيها المختلفة، هذه الحيل التي تضاعف معاني الكلمات العربية؟ مثلا: (الجحيم سوف لا ترضى حتى يضع الجبار قدمه فيها، وحينئذٍ تقول حسبي حسبي!) فجاء التفنن المتنوع الذي استخدمه أهل السنة في هذا النص، المضايق للفهم أو التصور المنزه لله، يرينا معرضاً كاملاً للحيل التفسيرية في صالح المدرسة الأشعرية.

إنهم أولا اعتقدوا أنهم يجدون وسيلة خارجية تماماً تخرجهم من هذا المأزق، فوضعوا في متن الحديث ضميراً بدل الفاعل الظاهر (في النص المتقدم)، فصار النص: (الجحيم لن تكون ممتلئة حتى يضع قدمه فيها)؛ ولكن من الذي يضع قدمه فيها؟ هذا تُرك خافياً، إلا أنه على الأقل ليس في النص على هذه الصورة ما يُلزم أن يكون الفاعل الذي يعود عليه الضمير هو الله، ولكن هذا كان خداعاً ولم يفيدوا منه شيئاً.

وآخرون أرادوا التخلص من ذلك الضيق مع اعترافاتهم أن الفاعل هو الجبار، ولكنهم لا يجعلونه الله، إنه في رأيهم يمكنهم بيسر أن يدللوا، بحجج مأخوذة من لغة القرآن والحديث، على أن هذه الكلمة يُعنى بها هنا العاصي المتمرد العنيد، فيكون الجبار الذي يضع قدمه في جهنم ليس الله، بل إنه شخص قوي قادر، أي مجرم مُرسل إلى النار، يضع تداخله الشديد القوي نهاية لتعمير جهنم... غير إنه بكل أسف نجد حديثاً آخر، أو رواية أخرى، جاء في كلمة رجل بدل كلمة قدم فكيف يعمل الأشاعرة؟ هل كلمة رجل تعنى بلا شك القدم أي العضو الخاص المعروف؟لا، ليس في الأمر شيء من هذا بالمرة؛ فإنه لا يوجد بلا شك في قاموس اللغة العربية كلمة واحدة يمكن أن يراد بها كثير من الأشياء! كلمة رجل إذاً يمكن أن يراد بها أيضاً جماعة من الناس، فيكون المعنى أن الله يضع جماعة من الآثمين طبعاً على باب جهنم، وأنهم هم الذين يصيحون كفى كفى!

إنه -في الحق- قد تكلمت عن معرض من القوة التأويلية بخصوص هذه الجملة التي كانت موضوعاً لتآويل مختلفة، ولكن الذين أرونا هذا المعرض ليسوا هم المعتزلة،

إنهم من الأشاعرة الخلّص"[1].

ففي النص السابق يشير (جولدتسيهر) إلى استخدام الأشاعرة لتأويل صفة القدم، وأنهم في ذلك لجأوا إلى حيل من اللغة واشتقاقها، فالقدم الوارد في الحديث: "الجحيم سوف لا ترضى حتى يضع الجبار قدمه" فالضمير في قدمه لينصرف إلى الكافر المتجبر، العنيد، المرسل إلى النار.

أما الأحاديث التي ورد فيها الرجل، والذي هو مرادف للقدم في المعنى، فإن الأشاعرة- بحسب (جولدتسيهر) - أرجعوا لفظ الرجل إلى المعنى اللغوي، وهو الجماعة من الناس، فيكون معنى الرجل في الحديث، الجماعة الآثمين في النار، وبذلك انصرف المعنى إلى غير الله تعالى، ويظهر (جولدتسيهر) تأييده للأشاعرة في تأويلهم السابق، حيث أثنى عليم، ووصفهم بأنهم أُوتُوا قوة تأويلية تضاهي تأويل المعتزلة.

والأشاعرة كما ذكر عنهم أولوا القدم بعدّة تأويلات منها ما ذكره (جولدتسيهر).

قال ابن فورك: "اعلم أن هذا الخبر مما طلب أهل العلم قديماً وحديثاً تأويله وتخريجه، لحسن طريقه، وصحة سنده، وقد حمل كل فريق منهم ذلك على تأويل رأوه صواباً.

فمن ذلك ما يحكي عن النضر بن شميل أنه كان يقول إن معنى القدم هاهنا هم الكفار الذين سبق في علم الله ﷻ أنهم أهل النار...وقال بعضهم: القدم خلق من خلق الله ﷻ، يخلقه يوم القيامة فيسميه قدماً... وقال بعضهم إن الجبار هاهنا يحتمل أن يكون أريد به الموصوف بالتجبر من الخلق، لأن ذلك من الأوصاف المشتركة وليست هي في الأوصاف الخاصة لله وذلك في وصف الكفار، ألا تسمع إلى قوله: ﴿كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم:١٤] في وصف الكافر؟ فإذا كان كذلك، احتمل أن يُريد بقوله (الجبار) جنس الجبابرة، وهم الكفرة المعاندون أراد تعريفنا امتلاء النار بهم، وأن جهنم لا تمتلىء إلا بهم"[2].

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٢٦، ١٢٧.

(٢) مشكل الحديث، أبو بكر بن فورك، ص٦١.

والقول الأخير الذي ذكره ابن فورك هو مطابق تماماً كما ذكره (جولدتسيهر).

وقال الجويني: "وللتأويل أوسع مجال فيه، فيمكن أن يحمل الجبار على متجبر من العباد، وهو في معلوم الله من أعتى العتاة، وقد ألهمت النار ترقبه، فهي لا تزال تستزيد حتى يستقر قدم ذلك الجبار فيها، فتقول النار عند ذلك قط قط"(١).

وقد ذكروا للفظ الرجل الأشاعرة تأويلات عدة أبرزها ما أشار إليه (جولدتسيهر) أن المراد بالرجل الجماعة الكثيرة، بناء على المعنى اللغوي يقال: رجل جراد أي قطعة كبيرة منه. قال ابن فورك: "أن يكون ﷻ سمّى الجماعتين رجلين؛ لأن العرب تسمي الجماعة الكثيرة رجلاً، ولذلك يقولون (مر بنا رِجل من جراد: أي جماعة كثيرة)(٢).

هذا وقد ثبت وصف الله ﷻ بأن له قدماً في كثير من الأحاديث، ومن ذلك ما رواه أنس بن مالك عَن النبي ﷺ قال: "لا تزال جهنم تقول هل من مزيد، حتى يضع فيها رب العزة تبارك وتعالى قدمه، فتقول قط قط، وعزتك، ويزوي بعضها إلى بعض"(٣).

وفي لفظ: "حتى يضع الجبار فيها قدمه"(٤).

وفي الحديث الآخر عن أبي هريرة ﵁ قال: قال النبي ﷺ: "تحاجت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين... فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله قط قط، فهنالك تمتليء، ويزوي بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله ﷻ من خلقه أحداً"(٥).

وقد سئل الإمام أحمد عن أحاديث التي فيها أن الله يضع قدمه في النار، فقال:

---

(١) الإرشاد، الجويني، ص١٦٣.

(٢) مشكل الحديث، ابن فورك، ص٥٨.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة صفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء، (٤/ ٢١٨٦)، رقم لحديث (٢٨٤٦).

(٤) انظر: كتاب التوحيد، أبو بكر محمد إسحاق ابن خزيمة، (١/ ٢٠٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب سورة ق، (٦/ ١٣٨)، رقم الحديث (٤٨٥٠).

صحيح، نُمِرّها كما جاءت، وجعل من يفسره بغير ظاهره جهمياً[1].

كما بوّب ابن خزيمة لذلك فقال: "باب ذكر إثبات الرجل لله ﷻ، وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية، الذين يكفرون بصفات خالقنا ﷻ التي أثبتها الله لنفسه"[2].

وقد ردّ أهل السنة والجماعة على تأويلات الأشاعرة للصفة القدم والرجل بما يلي:

أ- أن تأويل القدم والرجل الواردة في الحديث بقدم أو رجل بعض خلقه، والقول بأن الجبار أحد الجبابرة، أو جنس الجبابرة باطل، لأن الضمير في قوله: "قدمه" و"رجله" الواردة في الحديث إنما يرجع إلى المذكور المتقدم، والذي تقدم ذكره هو الله سبحانه، كما أن القول بأن المقصود بالجبار الوارد في الحديث إنما هو جبار من الجبابرة باطل؛ لأن روايات الحديث الكثيرة تصرح بأن الواضع هو رب العزّة تبارك وتعالى، وأنه ثبت أن النار تقول بعد وضع الله فيها قدمه: "وعزتك" وهذه الصفة تختص بالله تعالى، وقسم منها بالله سبحانه، خرج منها مخرج الخضوع والتذلل، ولا يجوز أن تكون هذه الصفة لمن وضع فيها من الجبابرة كما لا يجوز أن تقسم بهم[3].

ب- وأما تأويل الرجل الواردة في هذه الأحاديث بالجماعة الكثيرة، كما يقال: رجل جراد، فهذا باطل؛ لأن الضمير يرجع إلى المذكور المتقدم، وهو الله سبحانه كما صرح باسمه في الحديث، وأن الرجل وإن كانت قد تطلق في اللغة على الجماعة فلا يصح ولا تصلح إرادة هذا المعنى في سياق الحديث، لأن الرجل وردت في بعض الروايات الحديث بلفظ القدم، وهذا يدل على أن الرجل والقدم كلاهما من صفات الرب تعالى الذاتية التي نؤمن بها كسائر صفاته، ونثبتها على الوجه اللائق بالله سبحانه بلا تكييف

---

(١) انظر: إبطال التأويلات، القاضي أبو يعلى، ص١٩٥- ١٩٦.

(٢) التوحيد، ابن خزيمة، (١/ ٢٠٢).

(٣) انظر: إبطال التأويلات، أبو يعلى الفراء، ص١٩٦ وما بعدها.

وانظر كذلك: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان الغصن، (٢/ ٥٩٦).

ولا تحريف[1].

هذه أهم آراء (جولدتسيهر) فيما يتعلق بالتوحيد ومسائله عند الأشاعرة، وهنا لا يجد الباحث ذكراً للأشاعرة في مسائل القضاء والقدر، والنبوات، والخلافة والإمامة، وكذلك الحال في المسائل المتعلقة بالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.





(١) انظر: المرجع السابق، (٢/ ٥٩٦).

المطلب الثالث:
موقف (جولدتسيهر) من الماتريدية

أولاً: التعريف بالماتريدية.

الماتريدية هي فرقة كلامية، تنسب إلى أبي منصور الماتريدي(١)، ولم يحظ الماتريدي ولا الماتريدية باهتمام المؤلفين في الملل والنحل أو التاريخ أو الطبقات، والتراجم، أو العقائد، فالأشعري في "المقالات"، والبغدادي في "الفرق بين الفرق"، وابن حزم في "الفصل"، والشهرستاني في "الملل والنحل" لم يذكروا شيئاً عن الماتريدي والماتريدية، ولعل ذلك لقرب هذه الفرقة من الأشعرية، فقد تأثر الماتريدي بالمذهب الكلابي، وإن كان الماتديري لم يلتق بابن كلاب، ولم يأخذ عنه ولم يكن شيخاً له، وإنما تأثر بالمذهب الكلابي بعد انتشاره، وكثرة أتباعه، وانتشار أصحاب ابن كلاب في بلاد الإسلام(٢).

وقد أشار (جولدتسيهر) إلى الماتريدية، فقال: "واسم أبي منصور الماتريدي المتوفى بسمرقند عام ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م، وبين هذين المذهبين[أي الأشاعرة والماتريدية] لا توجد فروق جوهرية، وإن كان الأول كان يسود في الأقاليم المتوسطة من العالم الإسلامي، بينما كان الثاني مزدهراً في الأقاليم الشرقية، وفي آسيا الوسطى"(٣).

ففي النص السابق يشير (جولدتسيهر) إلى أبي منصور الماتريدي الذي ينسب إليه الماتريدية، حيث ذكر أنه لا توجد فروق جوهرية بينهما، لكن من سياق كلامه يتضح أن الفرق بينهما مكاني.

---

(١) أبو منصور الماتريدي السمرقندي، نسبة إلى ماتريد محلة قرب سمرقند ببلاد ماوراء النهر، إمام المتكلمين في عصره، حنفي المذهب، وله كتب كثيرة في الفقه، والأصول، والتفسير، وعلم الكلام، وغالبها في الرد على المعتزلة،توفي سنة (٣٣٣هـ). انظر: تاج التراجم، زين الدين أبو العدل قاسم الحنفي، ص٢٤٩، تحقيق محمد خير رمضان، دار القلم، ط١، دمشق، ١٤١٣هـ.

(٢) انظر: نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية، خالد بن علي الغامدي، ص٢٧.

(٣) العقيدة والشريعة، ص١١١.

ثانياً: عقائد الماتريدية وموقف (جولدتسيهر)منها.

١- الاستثناء في الإيمان عند الماتريدية.

من المسائل التي تحدث عنها (جولدتسيهر) مسألة الاستثناء في الإيمان عند الماتريدية، فقد ذكر أنها من القضايا الدقيقة والمتضادة التي بين الأشاعرة وزملائهم الماتريدية، فيقول: " إن الأمر يتعلق أغلب الزمن بالمجادلات الدقيقة: في بعض المسائل، ومنها مثلاً مسألة ما إذا كان للمسلم إن يقول: (أنا مؤمن إن شاء الله)، وهي مسألة بتّ الحكم فيها تلاميذ الأشعري وتلاميذ الماتريدي بطريقة متعارضة متضادة، والكل يستند إلى طائفة من الحجج الكلامية"[١].

ففي النص السابق يشير (جولدتسيهر) إلى أن الماتريدية خالفت الأشاعرة بشكل متعارض متضاد في بعض المسائل، ومنها مسألة الاستثناء في الإيمان.

ورأي (جولدتسيهر) موافق لما ذكرته الماتريدية في المسألة فقد قالوا بنقيض ما ذهب إليه الأشاعرة، حيث حرّموا ومنعوا الاستثناء في الإيمان، وقالوا أن الاستثناء شك، ومن شك في تصديقه فهو كافر، قال الماتريدي: "الأصل عندنا قطع القول بالإيمان، وبالتسمي به بالإطلاق وترك الاستثناء فيه، لأن كل معنى مما باجتماع وجوده تمام الإيمان عنده مما إذا استثنى فيه لم يصح ذلك المعنى، فعلى ذلك أمره في الجملة، نحو أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله إن شاء الله، أو محمد رسول الله إن شاء الله، وكذلك الشهادة بالبعث والملائكة والرسل والكتب"[٢].

فالماتريدية منعوا الاستثناء في الإيمان، وذلك لأن مفهوم وحقيقة الإيمان التصديق أو التصديق بالقول[٣].

---

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ص٣٨٨، تحقيق: فتح الله خليف، در الجامعات المصرية، الاسكندرية.

(٣) انظر: الماتريدية، دراسة وتقديماً، أحمد عواض اللهيبي، ص٤٦٩، دار العاصمة، ط١، ١٤١٣هـ.

والأشاعرة -كما تبين سابقاً-أوجبوا الاستثناء في الإيمان، فالحاصل أن كل من الأشاعرة والماتريدية على طرفي النقيض، فلكل آراءه المتعارضة والمتضادة كما ذكر (جولدتسيهر).

٢- أساس وجوب الإيمان بالله.

ذكر (جولدتسيهر) أن آراء الماتريدية أكثر حرية وعقلية من آراء زملائهم الأشاعرة، فهم أقرب إلى المعتزلة من الأشاعرة، وضرب مثالاً على إثبات ذلك وهو مسألة: "ما هو أساس وجوب الإيمان بالله؟ فالمعتزلة يرون أنه العقل؛ ... الماتريدية يقولون إن واجب الإيمان بالله أساسه الأمر الإلهي كما يرى الأشاعرة، ولكن هذا الأمر يدركه العقل، أي أن العقل وإن لم يكن المرجع للإيمان بالله، فإنه الأداة في ذلك"(١).

ورأي (جولدتسيهر)في هذه المسألة صحيح، فإن رأي الماتريدية قريب من رأي المعتزلة في مسألة أساس وجوب الإيمان بالله، فالمعتزلة قالوا: "أن معرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل"(٢).

وقال أبو عذبة(٣) وهو من علماء الماتريدية: "معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع أم بالعقل، فعند الأشعري بالشرع وعند الماتريدي بالعقل"(٤).

فظهر أن معرفة الله عند الماتريدية واجبة بالعقل قبل ورود السمع فـ " العقل عند الماتريدية هو آلة لوجوب المعرفة، والموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة العقل يعني لا يوجب الله تعالى شيئاً في الفرائض والواجبات بدون العقل، بل شرط أن يكون العقل

(١) العقيدة والشريعة، ص١١١.

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص٨٨.

(٣) أبو عذبة: حسن بن عبد المحسن، متكلم له مؤلفات منها: "الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية "و"بهجة أهل السنة على عقيدة ابن الشحنة "، و"المطالع السعيدة في شرح القصيدة للسنوسي" في العقائد، توفي بعد(١١٧٢هـ). انظر: الأعلام، الزركلي، (٢/ ١٩٨).

(٤) الروضة البهية، أبو عذبة، ص٣٤- ٣٥، دائرة المعارف النظامية، ط١، حيدر آباد-الهند.

موجوداً"[١].

فظهر أن قول الماتريدية هو نفس قول المعتزلة، وهذا هو سبب إطراء (جولدتسيهر) لآراء الماتريدية، ووصفها بأنها أكثر حرية وعقلية من زملائهم الأشاعرة، حيث ذكر أن آراء الماتريدية أقرب إلى المعتزلة.

ويلاحظ الباحث هنا أن (جولدتسهر) يصف الآراء التي تميل إلى المعتزلة بالحرية العقلية، وذلك لأنه يتبنى آراءهم ويميل إليهم كما سبق بيانه في مبحث المعتزلة.

فثبوت الحجة إذاً في معرفة الله تعالى، لا يكون إلا بعد ورود السمع، وهذا هو الذي قد دل عليه الكتاب والعقل الصحيح[٢].

٣- هل الصفات زائدة عن الذات؟.

ذكر (جولدتسيهر)أن "الماتريدية اجتهدوا في أن يضعوا معبراً بين أهل السنة والمعتزلة، إذ أنهم قنعوا بصفة عامة بالصيغة الغنوصية، وأن هناك توجد صفات في الله لأنها ثابتة بالقرآن، ولكن لا يمكن أن يقال أنها متحدة ممتزجة به، كما لا يتصور أو يفهم أنها متميزة عن ذاته"[٣].

ففي النص السابق يعرض (جولدتسيهر) رأي الماتريدية في مسألة الصفات، فذكر أنهم اجتهدوا في أن يضعوا معبراً بين أهل السنة والمعتزلة، إذْ قالوا بوجود صفات في الله لأنها ثابتة بالقرآن، ولكن لا يمكن أن يقال إنها متحدة ممتزجة به، كما لا يتصور أو يفهم أنها متميزة عن ذاته.

والحقيقة أن رأي الماتريدية قريب جداً من رأي إخوانهم الأشاعرة إذا لم يكن هو، فقالوا: صفات الله لا هي هو ولا غيره قال أبو منصور الماتريدي: "فإن قال قائل هل

---

(١) المرجع السابق، ص٣٦- ٣٧.

(٢) انظر: الماتريدية، أحمد عوض الحربي، ص١٥٠.

(٣) العقيدة والشريعة، ص١١١، ١١٣.

أسمع الله كلامه موسى حيث قال: "﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ قيل أسمعه بلسان موسى وبحروف خلقها وصوت أنشأه فهو أسمعه من ليس بمخلوق، والقول بالوقف يخرج على وجهين أحدهما أن يقال ليس هو الله ولا غيره"[1].

وقال ملا علي القاري: "صفات الذات وصفات الأفعال، فهي ليست عين الذات ولا غيرها... لو كانت عيناً لكانت ذاتاً، ولو كانت غيراً لزم التركيب وهو من المحالات"[2].

فقول الماتريدية إذاً بأن صفات الله لا هي هو ولا غيره، إذ لو كانت الصفات عين الذات لكانت ذاتاً، ولو كانت غيراً لزم تعدد القدماء، لأن الغيرين هما اللذان يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر[3].

ومن خلال ما سبق يتبين موافقة ما نقله (جولدتسيهر) عن الماتريدية لما ذكر في كتبهم، مع تأييد، وتمجيد، ورفع لشأنهم، لذا وصفهم بالمصلحين المتوسطين، والذين وضعوا معبراً بين أهل السنة والمعتزلة.

٤- كلام الله عند الماتريدية.

بيّن (جولدتسيهر) كيف فسّر الماتريدية كلام الله ﷻ بقوله: "لنسمع ما يقوله الماتريدي فيما يختص برأي هذا الفريق المتوسط في هذه المسألة: إذا تساءلنا ما هو المكتوب في نسخ القرآن؟ نقول هو كلام الله؛ والذي يتلونه في المساجد والذي يتلفظونه من الحناجر هو أيضاً كلام الله؛ ولكن الحروف المكتوبة والأصوات والترتيل، كل ذلك مخلوق؛ هؤلاء شيوخ سمرقند يعرضون هذا التضييق.

أما الأشاعرة فيقولون: هذا الذي يظهر مكتوباً في نسخة القرآن ليس كلام الله،

---

(١) التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ص٥٩.

(٢) شرح الفقه الأكبر، ملا علي القاري، ص٢٧، مطبعة الحلبي، ط٢، القاهرة، ١٣٧٥هـ.

(٣) انظر: الماتريدية، أحمد عوض الله الحربي، ص٢٣٥.

ولكنه فقط تبليغ من كلام الله ورواية عما يكون... إنهم ليعتمدون في ذلك على أن كلمة الله هي صفته، وصفته لا تظهر منفصلة عنه"[1].

فمن النص السابق يعرض (جولدتسيهر) آراء الماتريدية في صفة كلام الله ﷻ، حيث قالوا أن كلام الله ما يتلونه في المساجد، الذي يتلفظونه من الحناجر هو أيضاً كلام الله؛ ولكن الحروف المكتوبة، والأصوات، والترتيل مخلوق وليس كلام الله تعالى.

ويظهر أن (جولدتسيهر)عندما فرّق بين مذهب الأشاعرة والماتريدية في المسألة، ذكر أن الأشاعرة قالوا أن صفة الكلام صفة أزلية ذاتية ليس إلا معنى واحد، وهو التبليغ والرواية عن كلام الله، لكنه لم يذكر عنهم أنهم أنكروا الصوت والحرف، إنما ذكره عن الماتريدية، حيث قال (جولدتسيهر) أنهم جاءوا برأي وسط، وهو قولهم بأن ما يتلي في المساجد وما يتلفظه المسلمون من الكلام من الحناجر هو أيضاً كلام الله، ولكن الحروف المكتوبة والأصوات مخلوق، وهذا هو مكمن الخطأ، حيث أن الماتريدية، قالوا أن الحروف في الحقيقة جوانب الفم، والأصوات التي تقع على تلك الجوانب تسمى حروفاً، وما يكتب في القرطاس يسمى حروفاً، وكلها مخلوقة-كما سيتضح من خلال عرض أقوالهم-سواء تتلى في المساجد، أو ما خرج من الحناجر، كلها كلام المخلوق -ولم يقولوا البتة أنه كلام الله كما يدعي (جولدتسيهر).

فالماتريدية مذهبهم في كلام الله هو نفس مذهب الأشاعرة تماماً، إذْ اجتمعوا في القول بأن كلام لله تعالى معنى واحد قديم أزلي ليس له تعلق بمشيئته وقدرته، وأنه ليس بحرف وصوت، وأنه كلام نفسي، وأن كلام الله لا يسمع، إنما يسمع ما هو عبارة عنه، فموسى إنما سمع صوتاً وحروفاً خلقها الله دالة على كلامه، وكذلك القرآن، ليس هو كلام الله حقيقة بل هو عبارة عن كلام الله.

والحاصل أن تفريق (جولدتسيهر) بين مذهبي الأشاعرة والماتريدية في صفة

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١١٦، ١١٧.

الكلام مخالف لما ذكر في كتبهم[1].

فالماتريدية قالوا بأزلية كلام الله تعالى وقدمه، ونفوا تجدده وحدوثه، وتعلقه بمشيئة الله وقدرته.

قال الماتريدي: "والأصل أن الله تعالى إذا أطلق الوصف له، وصف بما يوصف من الفعل والعلم ونحوه، يلزم الوصف به في الأزل"[2].

قال البزدوي[3]: "قال أهل السنة والجماعة [أي الماتريدية]: إن الله تعالى متكلم بالكلام وهو قديم بكلامه كما هو قديم بجميع صفاته، وكلامه غير مخلوق، ولا مختلق، ولا حادث، ولا محدث"[4].

كما قالوا إن كلام الله معنى واحد قائم بذات الله تعالى، وليس بحرف ولا صوت، بحجة أن الحرف والصوت مخلوقان، والله منزه عن قيام الحوادث بذاته، فلذا قالوا إن كلام الله كلام نفسي، وأن ما يتلي من القرآن ليس حقيقة كلام الله، إنما هو عبارة أو حكاية عنه، والله تعالى لما كلم موسى عليه السلام إنما أسمعه كلامه بواسطة صوت وحروف خلقها له.

قال الماتريدي: "ويجوز القول -بما يسمع من الخلق- كلام الله على الموافقة كما يقال في الرسائل، والقصائد، والأقاويل، دليله أن ذلك خلق من الخلق، ولا يحتمل

---

(١) للإطلاع إلى المزيد من أقوال الأشاعرة والماتريدية، انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبدالرحمن المحمود، ص١٢٥٦. وانظر أيضاً: الماتريدية، أحمد الحربي، ص٣٥٦.

(٢) التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ص٤٧.

(٣) أبو اليسر محمد بن عبدالكريم البزدوي، ولد عام (٤٢١هـ)، من متكلمي الماتريدية، درس على كبار علماء الحنفية، تولى قضاء سمرقند وبخارى، وبقي هناك حتى توفي فيها في سنة (٤٩٣هـ)، من مؤلفاته "أصول الدين"، و"الجامع الصغير"، و"المبسوط" وغيره، انظر: مقدمة كتاب أصول الدين، للبزدوي، ص٩-١٢، تحقيق هانز بينزلنس، تعليق أحمد السقا، المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة، ٢٠٠٣م.

(٤) المرجع السابق، ص٦٢.

أن يكون الله بذاته متكلماً، مع ما لا يخلو أن يكون المسموع عرضاً... فمحال كونه في مكان وعن المكان يسمع، فثبت أن وجه الإضافة إليه على ما ذكرنا، مع ما يجوز أن يسمعنا الله كلامه بما ليس بكلامه كما أسمع كل منا الآخر كلامه، وإن لم يكن ذلك بعينه كلامه، وكما علمنا قدرته، وعلمه، وربوبيته بخلقه، وإن لم يكن هو هو... فإن قال قائل: هل أسمع الله كلامه موسى حيث قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤].

قيل: أسمعه بلسان موسى، وبحروف خلقها، وصوت أنشأه، فهو أسمعه ما ليس بمخلوق"[1].

وقال البزدوي: "إن الله تعالى متكلم قديم، فإنه قديم بكلامه وكلام واحد، وبالكلام الواحد يتكلم"[2].

وقال: "وأما الحروف فالحروف ليست بكلام الله تعالى، فإن كلام العباد لا يختص بالحروف... فكيف يكون لكلام الله حروف، بل الحروف للمنظوم، على معنى أنها يكتب بهذه الحروف، ويتلى بهذه الحروف معلوم عند عامة العقلاء إلا عند قوم من أهل الحديث، وفريق من الصوفية، فإنهم قالوا: الحروف ليست بمخلوقة وإنما قالوا لقلة التأمل فراراً من القول بخلق كلام الله... لكنه مع هذا خطأ محض يحرم القول به... والدليل على أن الحروف مخلوقة: أن الحروف في الحقيقة جوانب الفم، ثم الأصوات التي تقع على تلك الجوانب تسمى حروفاً، وجوانب الفم والأصوات كلها مخلوقة، وما يكتب على الكاغد يسمى حروفاً، لأنها دالة على تلك الحروف، وذلك حبر وهو مصنوع مخلوق، وأما العربي والعبري فذاك أيضاً صفة المنظوم لا صفة كلام الله تعالى، فإن كلام الله تعالى ليس بعربي ولا عبري، فإن العربي والعبري من جملة اللغات، وكلام الله تعالى ليس بلغة من اللغات، بل هذا المنظوم الذي هو دل على كلام الله تعالى عربي وهو القرآن،

---

(١) التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ص٥٨- ٥٩.

(٢) أصول الدين، أبو اليسر البزدوي، ص٧٤.

والتوراة عبري، وهو المنظوم"[1].

وخلاصة القول في موقف (جولدتسيهر) من الأشاعرة والماتريدية، أنه أعجب بعلم الكلام والفرق الكلامية كالأشاعرة والماتريدية، وأنه مجدّ دورهم في الفكر الإسلامي لاعتمادهم على العقل، والفلسفة، والمنطق.

وقد تعرّض (جولدتسيهر) إلى نشأة مؤسس المذهب الأشعري الإمام أبو الحسن، حيث استنكر عليه رجوعه عن المعتزلة إلى مذهب السلف، وأنه بذلك قد حرم الأمة الإسلامية من الثمار التي قطفتها المعتزلة.

كما تطرق (جولدتسيهر) إلى مصدر الأشاعرة الأوحد العقل، فبين كيف جعلوه منهجاً للاستدلال والتلقي، وتقديمه على النقل.

كما قام (جولدتسيهر) بعدّة مقارنات بين الأشاعرة والماتريدية، وأظهر ما بينهم من فوارق جوهرية في آراءهم، كالاستثناء في الإيمان، ومسألة أول واجب على المكلف، وبين كيفية استخدامهم للعقل في هذه المسألة مع ثناء وتأييد لهم.

أما عقائد الأشاعرة، فقد ذكر التوحيد ومسائله وأحكامه، وسلط الضوء على مسألة هل الصفات عين الذات أم زائدة عنها، كما بحث (جولدتسيهر) ما عند الأشاعرة من آراء حول الصفات، فذكر صفة الكلام، وأطال البحث فيه، ووافق الأشاعرة في قولهم بالكلام النفسي، كما قارن الصفات التي أثبتها أبو الحسن الأشعري، بالصفات التي نفاها تلاميذه من بعده، فقد عرض نصوصاً من تأويل الأشاعرة لصفة النزول، والقدم، والصورة، وزعم أنهم بهذه التأويلات استطاعوا من خلالها استئصال التجسيم والتشبيه بفضل استخدامهم الحيل العقلية، وتعمقهم الشديد في اللغة العربية.

---

(١) المرجع السابق، ص٦٩- ٧٠.

المبحث الرابع

موقف (جولدتسيهر) من الصوفيـــــــة

وفيــه مطلبــان:

- المطلـــب الأول : الزهـــد في فكـــر (جولدتـــسيهر) وأهم الشبهات في ذلك والرد عليها.
- المطلب الثاني: موقف (جولدتسيهر) من التصوف.

* *   ****   * *

المطلب الأول
الزهد في فكر (جولدتسيهر)

أولاً: تعريف الزهد لغة واصطلاحا.

أ- الزهد لغة: ضد الرغبة والحرص على الدنيا، والزهادة في الأشياء كلها: ضد الرغبة، والتزهيد في الشيء وعن الشيء: خلاف الترغيب فيه.(١)

ب- الزهد اصطلاحا: قال ابن تيمية: "الزهد ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة، وهو فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله"(٢).

وقال ابن القيم: "الزهد في الدنيا تجريد القلب عن التعلق بها والطمأنينة إليها".(٣)

وقد ورد في القرآن الكريم آيات تحث على الزهد في الدنيا، والترغيب في الآخرة، قال تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [النساء:٧٧] وقال تعالى: ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى:١٧]وقال تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه:١٣١].

وأيضا في السنة أحاديث تحث على الزهد في الدنيا، قال ﷺ: "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل"(٤).

وقال ﷺ: "والله ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخشى عليكم أن تبسط الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها، وتلهيكم كما ألهتهم"(٥).

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، (٣/ ١٩٦).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١٠/ ٢١).

(٣) مدارج السالكين، ابن القيم، (٢/ ١٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب قوله ﷺ: "كن في الدنيا..."، (٨/ ٨٩)، حديث رقم (٦٤١٦).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا...، (٨/ ٩٠)، حديث رقم (٦٤٢٥).

فيظهر من النصوص السابقة أن الدين الإسلامي حث على الاستعداد للدار الآخرة والتقلل من الدنيا وزخرفها، ولم يحرم على المسلمين الاستمتاع بما فيها، وليس الدعوة إلى التقلل منها ذم لمن تفضل الله عليه بالنعم والثراء، ولايعني تفضيل الفقير المتقلل على الغني الموسع، بل الأمر يرجع إلى تقوى الله تعالى.

ثانياً: موقف (جولدتسيهر) من الزهد.

١- صدّر (جولدتسيهر) كلامه عن الزهد بمقدمة مفادها أن الإسلام في أول أمره كانت تسود فيه فكرة إطراح العالم والزهد فيه، وشعار المسلمين آنذاك هو إزدراء حطام الدنيا، والتهوين من شأنها.[١]

إلا أن بعد وفاة النبي تحول مبدأ الزهد في العالم إلى فكرة فتح العالم، وكان سبب ذلك ما غَنِمَه المسلمون من كنوز المدائن، ودمشق، والإسكندرية، ولم تسمح طبيعة ذلك الحال بإيجاد ميول للزهد والتقشف.[٢]

وقد استدل (جولدتسيهر)على ذلك فقال: وإن القارئ لأخبار الغنائم ليذهل وتعلوه الدهشة، حينما يقف على مقادير الثروات الكبيرة التي اقتسمها المجاهدون الورعون، وتزوّد منها الأتقياء خلال العقد الثالث لنشأة الإسلام؛ فاقتنوا الضياع الواسعة والعقارات الكبيرة، وأقاموا الدور المنيفة التي شيدوها، سواء في وطنهم أو البلاد المفتوحة، وأحاطوا أنفسهم بمظاهر النعمة والثراء، ويمكننا أن نلقي نظرة على تركة الزبير بن العوام القرشي، وهو صحابي بلغ في تقواه أنه عُدّ من العشرة الذين بشرهم النبي بالجنة، لقاء بلائهم الحسن في الإسلام، كما دعاه النبي حواريّه، لقد ترك الزبير من الأموال العقارية ما تقدر الروايات المختلفة صافي قيمته بما يتراوح ما بين خمس وثلاثين واثنين وخمسين مليوناً من الدراهم؛ حقيقة إن الناس كانوا يلهجون بكرمه ويشيدون به، غير أنه في تراثه كان لا يقل عن قارون؛ ويوجد صحابي آخر من العشرة الذي بشرهم

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص١٣٤.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١٣٥.

النبي بالجنة، وهو طلحة بن عبيد الله، الذي كان يملك من العقار ما تقدر قيمته برقم صحيح لا كسر له، وهو ثلاثون ألف ألف درهم، وعند موته كان لا يزال لدى أمين خزنته، مبلغ إضافي قدره: ألفا ألف ومائتا الف درهم، وفي تقدير آخر، قُدرت ثروته النقدية بمائة كيس من الجلد، يشتمل كل كيس منها على ثلاثة قناطير من الذهب، وهو عبء ثقيل ينوء به المرء وهو في طريقه إلى الجنة، وفي حروب عبدالله بن أبي السرح بشمال أفريقية في عهد الخليفة عثمان، كان نصيب كل فارس من الغنائم ثلاثة آلاف مثقال من الذهب.[1]

وهكذا يصل (جولدتسيهر) إلى نتيجة هي: أن البواعث الغالبة التي دفعت بالعرب إلى القيام بالفتوحات، هي الحاجة المادية والطمع.

وقد استخدم (جولدتسيهر) كغيره من المستشرقين المنهج المادي، متأثراً بالواقع والثقافة الغربية، فينظر بنظرته الخاصة، ويطبق المقايس الغربية المادية البحتة على التاريخ الإسلامي متناسياً أو مهملاً فروق الزمان والمكان، دون التدقيق في تلك النتائج الجائرة، وكان الأولى عليه أن يرجع إلى كتب السير والتاريخ الإسلامي للتأكد من صحة ما ذهب إليه.

الرد على (جولدتسيهر). جاء الإسلام بقيمه الفكرية والروحية، ومثله السياسية والاقتصادية ففتح الأقطار، وعمّ الأرجاء، وبفضل تعاليمه قدم للحياة مجتمعاً أفضل، ومستوى علمياً وخلقياً أرقى وأزكى مما عرفه الرومان والفرس جميعاً.

لقد تجاهل (جولدتسيهر) دراسة الحالة الدينية التي سادت البلدان الإسلامية طيلة القرن الأول، ولم يأخذ بعين الاعتبار كثيراً من المعطيات، وخاصة التي ترجع إلى طبيعة الإسلام، وأهدافه، وطريقته في الدعوة إلى الله.

فالإسلام بما اشتمل عليه من آيات وأدلة، وبما بناه من كليّات وأركان، وبما تركه العقل والتجربة من ميادين، وبما قصّه من قصص، وبما ضربه من أمثال، هو دين عقيدة،

---

(١) انظر: العقيدة والشريعة ص ١٣٥ – ١٣٧.

وعلم، وعمل.

ولم يأخذ (جولدتسيهر) بهذه المعطيات، وادعى أن المحاربين الذين نشروا الإسلام، لم يكن لهم من الأهداف إلا الحصول على المتاع والأراضي، واستعمار البلدان المفتوحة، والتسلط على خيرات الأمم المغلوبة، ومن ثم فهؤلاء المحاربين -في نظره- لا يختلفون عن المستعمرين الذين استعبدوا الشعوب في العصور الحديثه، فسلبوها خيراتها، وأرهقوها بنمط عيشهم، وضنّوا عليها بتقنياتهم، واكتشافاتهم، واختراعاتهم، وأرادوا أن تبقى خاصعة لسلطانهم أبد الآبدين.

لقد كانت غاية الفاتحين المسلمين هي نشر دين الله؛ فهم لا يقاتلون في سبيل الحصول على الأراضي، أو المعادن، أو المواد الأولية، وهم لا يحاربون إلا الذين يمنعونهم من نشر العقيدة، ومقاومة الفساد بالتي هي أحسن.

أما الذين يقبلون الجدل، ويتركون المسلمين يدعون إلى ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة، فلا أحد يحاربهم، ولا أحد يعتدي على معتقدهم، إن هم آمنوابالله ربا.(١)

إن العودة إلى النصوص المعتبرة التي تحدثت عن المحاربين الذين خرجوا في حروب مشروعة، تظهر أن نشر تعاليم الإسلام كان هدفهم الأساسي، فكلما حلّوا بمصر من الأمصار، أو فتحوا مدينة من المدن، سارعوا بتعليم من أسلم من أهلها أصول الدين، كالشهادتين، والصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، دون أن يهملوا الجانب السلوكي الذي جاء به الإسلام، فسعيهم هذا قد جعلوا القدوة لأهالي البلدان المفتوحة(٢).

ذكر ابن حجر الهيتمي(٣) في معرض ثنائه على الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين:

---

(١) انظر: الحياة الدينية في القرن الهجري الأول بين الواقع وما افترضه المستشرق جولدتسيهر، محسن عبدالناظر، ص٥٦٥.

(٢) انظرنفس المرجع ، ص٥٦٦.

(٣) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي، شهاب الدين شيخ الإسلام، فقيه باحث مصري، مولده في محلة أبي =

"أن النصارى كانوا إذا رأو الصحابة الذين فتحوا الشام، قالوا: والله لهؤلاء خير من الحوارين"[1].

والإسلام لا يرى حيازة المال جُرْماً، ولا تكوين الثروات عصياناً، فالمال سلاح يصلح لنصرة الحق، ونصرة الباطل، وهو خير إن اكتسب من حله، وأنفق في وجهه، وإلا فهو عبء وعار.

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ﴾ [الليل:٤-١١].

فنظرة الإسلام إلى المال نظرة عادلة، وسليمة، وقريبة من الفطرة، ومتجاوبة مع الحياة.[2]

فلم يحرم الإسلام الغنى ولم يأمر بالفقر، بل أثنى الله تعالى على المنفقين والمجاهدين، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾[الحديد:١٠].

بل إن من "أكابر الأنبياء والمرسلين والسابقين الأولين من كان غنياً كإبراهيم الخليل، وأيوب، وسليمان، وعثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة، والزبير... ومنهم من كان فقيراً كالمسيح عيسى بن مريم، ويحيى بن زكريا، وعلي بن أبي طالب، وأبي ذر... وقد كان فيهم من اجتمع له الأمران: الغنى تارة، والفقر تارة، وأتى بإحسان

= الهيتم بمصر، سنة (٩٠٩هـ) تلقى العلم بالأزهر، ومات بمكة سنة (٩٧٤هـ)، له تصانيف كثيرة منها "الصواعق المحرقة على أهل البدع والزنادقة" و"مبلغ الأرب في فضائل العرب" وغيره، انظر: الأعلام خير الدين الزركلي، (١/ ٢٣٤).

(١) الصواعق المحرقة على أهل البدع والزنادقة، ابن حجر الهيثمي، (٢/ ٦٠٧)، مؤسسة الرسالة، ط١، لبنان، ١٩٩٧م.

(٢) انظر: دفاع عن العقيدة والشريعة.، محمد الغزالي، ص١٣٠.

الأغنياء وبصبر الفقراء كنبينا محمد ﷺ وأبي بكر وعمر"[1].

٢- يرى (جولدتسيهر) أن فكرة الزهد عند المسلمين الأوائل لها معنى آخر هو: إسقاط تعاليم الرهبنة المسيحية التي سيطرت على أوروبا دهراً طويلاً، لذا ينتقد أئمة المسلمين بقوله: "ومما يسترعي النظر أن هذه التراجم تعرض بطريقة عادية بيانات تناقلها الرواة، وبسطوا بها ما اعتادته هذه الشخصيات الورعة من تعطر وعناية بشعراللحية وشعر الرأس، وكيف كانوا يتأنقون ويتحلون بفاخر الثياب، وكيف كان للطيب عندهم مكانة خاصة... فمثلاً يحكي عثمان بن عبيد الله عن ذكريات سني تعلُّمه أن الطيب كان يجاوز خياشيم الصغار عندما يمر أمام المدرسة أربعة أشخاص أورد أسماءهم، كان بينهم أبو هريرة أحد كبار رواة الحديث.

ويروي أيضاً بأسلوب يدل على التحبيذ والاستحسان ما كان يبديه قوم، عرفوا بأنهم أنموذج التقوى والورع، من زهو ومباهاة بما يرتدونه من فاخر الثياب، وليس من النادر أن يقرأ أنهم كانوا يرتدون الملابس المخملية"[2].

ومن النصوص السابقة يتساءل (جولدتسيهر)مندهشا كيف جمع المسلمون بين الزهد وبين العناية بنظافة البدن، ولبس فاخر الثياب والتطيب؟.

ثم يرى أن المادية التي تسربت عند المسلمين الأوائل من خلال الكنوز التي جمعت وكدست، قابلها تيار الزهد المفرط المجاوز للحد، وأن الإسلام في بادئ أمره لم يوازن بينهما، فيقول: "وفي الحق كثيراً ما يصادفنا في وثائق الفكر الديني دلائل الاستنكار الصريح غير الخفي للزهد المتجاوز للحد المألوف لما تتطلبه أحكام الشرع، مع أن النبي في السنوات العشر الأولى من بعثته كان دون ريب يحبذه بلا قيد أوتحفظ، وهذا يدل على أننا الآن نواجه روحاً طرأ عليها تعديل كبير، وهنا كان على الحديث أن يقدم الوثائق المعزّزة

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١١/ ١٢٤).

(٢) العقيدة والشريعة، ص١٤٤.

لهذا التعديل"[1].

ويزعم (جولدتسيهر) أن التعديل والتوسط الذي يرجوه النبي الكريم حيال أولئك الزاهدين المجاوزين للحد إنما استقاه من تعاليم (أرسطو)[2]، يقول: "وفي هذا المعنى استشهد بإحدى تعاليم النبي المتجانسة لنظرية أرسطو وهي التوسط في الأمور،... ومن أبرز الوثائق وأكثرها دلالة في هذا الصدد، ما ينحصر في الروايات المتصلة بميول الزهد عند عبدالله بن عمرو بن العاص...وقد بلغ أن عبد الله هذا فرض على نفسه صوماً دائماً، وأنه حرم عينه الرقاد ليقضي الليل في تلاوة القرآن، فنصحه وجدّ في زجره ليقتصر في عادات زهده على الحد المعقول... وتوجد أحاديث كثيره خاصة بالمغالاة في التكفير، والتوبة، وصنوف التعذيب الجسدي، وتحمل المشقات، اختياراً وزهداً، وهي أمور كان يُعَدّ رجل اسمه أبو اسرائيل أنموذجاً لها، وكلها تكشف عن اتجاه واضح لا شك فيه، يرمي إلى التصريح بأن مثل هذه الأعمال لايثاب عليها، أو أنها على الأقل ضئيلة القيمة من الناحية الدينية...وقد وجّه الرسول أقوى ما عُرف عنه من لوم العزوبة" [3].

وهكذا يريد (جولدتسيهر) أن يصل إلى نتيجة فحواها:" أنه عند النظر في الأحاديث النبوية القادحة في الرهبانية، ينبغي أن لا يعزب عن البال مظهرها الجدلي

المقصود به نقد حياة الزهد في المسيحية... وقلة الاستيثاق من صحة ما يمكن أن يكون قد جرى على لسان النبي... كأحاديث مروية عنه ومرتبطة باسمه". [4]

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٣٩.

(٢) أرسطو طاليس، فيلسوف يوناني ولد سنة(٣٨٤- ٣٢٢ ق م) أنشأ مدرسة في أثينا، فكان من عادته أن يمشي مع تلاميذه يتناقشون، فسميت بالمشائية.انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص١٤١، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٣٦م.

(٣) العقيدة والشريعة، ص١٤٠- ١٤١.

(٤) المصدر السابق، ص١٤٢.

الرد على (جولدتسيهر). الممعن للنظر في النصوص السابقة يجد أنه يتهم الإسلام وأهله بأنهم على طرفي نقيض بين الدنيا والدين، وبين المادية التي برزت من خلال الفتوحات وبين الزهد، وأن النبي ﷺ لم يوازن بينهما، لذا كان على الحديث أن يقدم وثائق معززة لإقامة اعوجاج الزهد المتطرف المجاوز للحد لدى ثلة من الصحابة، حتى لو كان النبي ﷺ أراد إقامة هذا الاعوجاج بالتوسط والاعتدال، فإنه استمد ذلك من تعاليم الحكيم (أرسطو)، ويشكك(جولدتسيهر) في الأحاديث التي تنسب إلى النبي ﷺ في هذا الجانب، وفي نهاية المطاف يقرر أن ما نسب إلى النبي من عبارات شديدة فيها تأنيب وذم للصحابة الذين تركوا الدنيا وتفرغوا للعبادة وحدها، والتي أدى بعد ذلك إلى اختفاء نزعات الزهد والتقشف، إنما المقصود به نقد الزهد في المسيحية.

والحقيقة أن الإسلام في جوهره يستهدف تحقيق غرضين رئيسين في حياة الإنسان أولهما: تنظيم علاقة الإنسان بالله تعالى، وثانيها: تنظيم علاقته بأخيه الإنسان.

وفي تنظيم علاقة الإنسان بالله تعالى يقوم الإسلام على أساس إخلاص التوحيد لله إخلاصاً لا يسمح لأي عارض من عوارض الشرك والتعدد أن يتخلله، وفي سبيل تثبيت عقيدة التوحيد والتنزيه، يؤكد القرآن أن التوحيد هو مفتاح دعوة الرسل والأنبياء، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥].

فالمظهر الأول للتوحيد هو توحيد الربوبية الذي يتضمن إقرار العبد بالربوبية، أي إفراد الله تعالى بالخلق،والملك،والتدبير وتوحيد الألوهية أي إفراد الله بالعبادة وحده، وتوحيد الذات والصفات، ومقتضاه الاعتقاد التام بأنه تعالى ليس كمثله شيء، وأنه لا تدركه الأبصار، وأنه منزه عن المشابهة، والمماثلة، والحلول، والاتحاد.

ومع هذه النظرة المستقيمة إلى الألوهية، فإن الإسلام في نظرته إلى صلة الإنسان بأخيه، وبالمجتمع والحياة من حوله، رفض رفضاً مطلقاً ذلك التقسيم الذي أقامته بعض الأديان والفلسفات بين ما هو ديني وما هو دنيوي، إن الإسلام لا يكتفي بأن يأخذ على عاتقه تحديد الصلات الدينية فيما بين المرء وربه فحسب، بل يعرض أيضاً بمثل هذا التوكيد للصلات الدنيوية بين الفرد وبيئته الاجتماعية.

والحق فإن هذا التوازن الذي يقيمه الإسلام بين متطلبات العقيدة والحياة الاجتماعية، هو المذهب الوسط المعتدل بين الزهد الخالص والعبادة، والذي يقيم عليه نظرته إلى الألوهية وإلى الحياة، فهي دعوة روحية إلى الله والارتباط به فكراً وعملاً من أجل تهذيب النفس، وصقلها، والارتفاع بها إلى الافاق العليا من الروحانية السامية.[1]

ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾ [آل عمران:١٤]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف:٣٢]، وقال تعالى: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ﴾ [القصص:٧٧].

يقول ابن الجوزي: "قد يسمع العاصي ذم الدنيا في القرآن المجيد والأحاديث، فيرى أن النجاة تركها، ولا يدري ما الدنيا المذمومة فيُلبِّس عليه إبليس بأنك لا تنجو في الآخرة إلا بترك الدنيا، وإنما يتمكن إبليس من التلبيس على هذا لقلة علمه، ومن جهله رضاه بنفسه بما يعلم، ولو أنه وفق لصحبة فقيه يفهم الحقائق لعرّفه أن الدنيا لا تذم لذاتها، وكيف يذم ما منّ الله تعالى به وما هو ضرورة في بقاء الآدمي، وسبب في إعانته على تحصيل العلوم والعبادة"[2].

كما أن التكاليف الدينية في الإسلام قصد بها السهولة واليسر، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦]، ويقول الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: "إن هذا الدين يسر، وما يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا"[3].

---

(١) انظر: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، عرفان عبدالحميد فتاح، ص٢٧- ٣١، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ.

(٢) تلبيس إبليس، عبدالرحمن ابن الجوزي، ص١٣٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، (١/ ١٦)، حديث رقم (٣٩).

والمتشددون في العبادة يلحقهم الملل فتنقطع صلتهم بالله، فيحذر الرسول ﷺ من التنطع والتشدد في الدين، فيقول: "إياكم والغلو، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين"[1].

ويقول في حديث آخر: "هلك المتنطعون"[2].

فيظهر بوضوح أن التوسط هو الأصل في الإسلام "فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر، فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يؤتى به مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية، والترغيب، والترخيص، يؤتي به مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحاً، ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه".[3]

٣- لم تقف إسقاطات (جولدتسيهر) عند زعمه تأثر الزهد في الإسلام بالمسيحية، بل ادعى أن للزهد المسيحي أثراً في الإسلام منذ بداية انتشاره، بدليل أن نماذج الزهد عند المسلمين هي الأقرب إلى حسّ أولئك الرهبان، وأن المسلمين قد طبقوا ماعند النصارى من زهد تطبيقاً عملياً في الحياة.

وفي ذلك يقول: إن المسلمين الذين قوى في نفوسهم المجافاة القوية لمتع الحياة الدنيا سيطر عليهم في البداية نسك رهبان المسيحية، وتأثروا بهؤلاء السائحين التائبين، وهم التائبون الذين ورد ذكرهم في الشعر العربي القديم قبل عهد النبي، هذا الشعر الذي صور للعرب حياة النسك وبيَّنها لهم، وكانت عادات وتقاليد رهبان المسيحية

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، (٥/ ٢٩٨)، حديث رقم (٣٢٤٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، (٤/ ٢٠٥٥)، حديث رقم (٢٦٧٠).

(٣) الموافقات، إبراهيم اللخمي الشاطبي، (٢/ ٢٨٦)، تحقيق أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.

وراهباتها موضع ملاحظات، وموازنات مختلفة، وهي التي أوحت بكلمتي: (سائحين وسائحات)، أي الرُّحَّل من الجنسين إشارة إلى الأتقياء الزاهدين من المسلمين.وقد وردتا بالقرآن بالآية١١٢من سورة التوبة: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾، وبالآية الخامسة من سورة التحريم: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا﴾.

كما ادعى (جولدتسيهر) أن صورة الرهبان السائحين حاضرة في ذهن النبي، ولا بد أنه رأى عدداً كبيراً منهم قبل البعثة، وفي رواية أخرى للحديث الناهي عن الرهبنة: (لا سياحة في الإسلام)، فكلمتا رهبانية وسياحة مترادفتان تماماً، من أجل هذا يلاحظ أن انتشار الإسلام وخاصة في الشام والعراق ومصر، أفسح للنفوس المتعطشة للزهد هذا المجال الروحي، ومنذ ذلك الوقت ظهرت هذه الميول النسكية في وضوح وجلاء، وبسطت نفوذها على آفاق أخذت تتسع شيئاً فشيئاً، وقد أكمل أصحاب هذه النزعة مذهبهم بما انتحلوه من شواهد وعبارات من العهد الجديد.[1]

ويستشهد (جولدتسيهر) بعدد من فقرات الأناجيل ليثبت أن الحياة النسكية عند المسلمين إنما هي مستمدة من فكرة الرهبنة المسيحية، وأنها تتفق مع مبادئها فيقول: "كما في إنجيل متى الإصحاح السادس أعداد: ٢٥: ٣٤[2]، وإنجيل لوقا إصحاح١٢ أعداد ٢٢: ٢٠[3]- والتي تتحدث عن طير السماء التي لا تبذر ولا تحصد، ولا تكدس الحبوب في أهراء ولكن يغذيها خالقها هذه الفقرات توجد بنصها تقريباً، وفي لب هذه المبادئ

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص١٤٧-١٤٨.

(٢) "انظروا إلى طيور السماء أنها لا تزرع ولا تحصد ولا تجمع إلى مخازن وأبوكم السماوي يقوتها الستم أنتم بالحري أفضل منها" انجيل متى، الإصحاح (٦)، العدد(٢٦).

(٣) "تأملوا الغربان أنها لا تزرع ولا تحصد وليس لها مخدع ولا مخزن والله يقيتها كم أنتم بالحري أفضل من الطيور" انجيل لوقا، الاصحاح (١٢)، العدد (٢٤).

الخاصة بالتوكل ... وقال عيسى: (انظروا إلى الطير لا تزرع ولا تحصد ولا تدخر والله تعالى يرزقها يوماً بعد يوم)"[1].

وهكذ يريد (جولدتسيهر) أن يصل إلى أن أصول الزهد والتصوف في الإسلام ترجع إلى العصر الجاهلي، وأن هناك الكثير من المقطوعات في الشعر الجاهلي التي تصور عادات وتقاليد رهبان المسيحية، وأنها فيما بعد تسربت إلى الإسلام.

الرد على (جولدتسيهر):

في البداية لابد من تساؤل: لماذا يقصر (جولدتسيهر) نظره على حياة المسيح وأقواله والرهبان وأحوالهم حين يحاولون ربط الصوفية بالمصادر النصرانية، ولم لا يجوز أن يكون هذا التصوف أيضاً كان مسايرة لطبيعة الحياة العربية الجاهلية؟.

وقد كانت وقتئذ حياة خشنة لاحظ لها من ترف، ولا أثر فيها لنعومة، بحيث يمكن أن يقال: إن حياة الزهاد والصوفية في الإسلام، إنما هي استمرار لهذه الحياة الخشنة البعيدة عن الزخرف والنعيم، والتي كان يحيها العرب الجاهليون بصفة عامة، والتي كانت تصطبغ عند بعضهم بصبغة الخلوة والانقطاع عن الناس، إلى التفكر والتقرب من الآلهة يلتمسون عندهم الخير والحكمة؟

بل وما الذي يمنع أيضاً من أن يكون مرجع الحياة الروحية الإسلامية هو مذهب الحياة التي كان يحياها قوم في الجاهلية يعرفون ببني صوفة، الذين انفردوا لخدمة الله عند بيته الحرام؟

ومع هذا لا أحد ينكر ما للمسيحية والرهبان من تأثير بالغ في الحياة الجاهلية السابقة.

ولا غرابة في أن نظريات الصوفية في الحب الإلهي، والألفاظ، والعبارات، والعقائد التي هي من أصل نصراني مثل القول: "باللاهوت والناسوت"أو"حلول

---

(١) العقيدة والشريعة، ص ١٥٢- ١٥٣.

اللاهوت في الناسوت"أو القول "بالكلمة" التي هي في النصرانية واسطة بين الله والخلق، والتي اصطنعها بعض الصوفية في التعبير عن نظرياتهم في الحقيقة المحمدية، باعتبارها أول مخلوق خلقه الله، ولم تظهر هذه العناصر النصرانية وأشباهها إلا بعد أن كان المسلمون قد اختلطوا بالنصارى، وأخذوا يحاورونهم ويجادلونهم في العقائد، فكان طبيعياً أن ينتشر بعض هذه العقائد، وأن يعمل عمله في البيئة الإسلامية، ويتردد صداه في أقاويل الصوفية مذاهبهم في الحب الإلهي، وفيما يتصل به، من اتحاد العبد بالرب، ومن حلول الرب في العبد.(١)

والحاصل مما سبق ذكره أن الزهد والتصوف الإسلامي تأثر بالمسيحية، بعد أن اختلط المسلمون بالنصارى، ودخلوا في حوار وجدال في عقائدهم، أما عن كلمتي "سائحين وسائحات"في القرآن، والتي استشهد بهما(جولدتسيهر) على أن المراد منهما: الرُّحَل من الجنسين إشارة إلى الأتقياء الزاهدين من المسلمين، فليس المراد منهما في القرآن الرُّحَل والأتقياء الزاهدين، بل المراد منهما الصائمين والصائمات، فقد أخرج ابن جرير بسنده عن عبيد بن عمير، قال: سئل النبي ﷺ عن السائحين فقال: "هم الصائمون"(٢).

كما أورد ابن جرير في تفسيره أقوال الصحابة والتابعين كابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك، والحسن وغيرهم على أن المراد من السائحين الصائمين(٣).

أما الحديث الذي استدل به على ادعائه أن صورة الرهبان كانت حاضرة في ذهن النبي هو: "لا سياحة ولا تبتل ولا ترهب في الإسلام"(٤).

---

(١) انظر: التصوف المنشأ والمصادر، إحسان إلهي ظهير، ص٩٤-٩٦، إدارة ترجمان السنة، ط١، لاهور، ١٤٠٦هـ.

(٢) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، (١٤/ ٥٠٢)، انظر: تفسير ابن كثير، ٤/ ١٩٢).

(٣) انظر: تفسير الطبري، (١٤/ ٥٠٤ -٥٠٦).

(٤) هذا حديث ضعيف ذكره الألباني في: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، (١/ ٦٠٧)، حديث رقم (٦٢٨٧)، =

وهذا الحديث ضعيف لم يثبت عن رسول الله ﷺ، وإنما الصحيح ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية معقباً على الحديث: "فأخبر النبي ﷺ بأن أمته سياحتهم الجهاد في سبيل الله، وفي حديث آخر: (إن السياحة هي الصيام)، أو (السائحون هم الصائمون)، أو نحو ذلك."[1].

ومن هنا يتضح أن كلمة السياحة في القرآن ليس مرادفة للرهبنة كما يزعم (جولدتسيهر).

أما عن زعم (جولدتسيهر) أن أصحاب نزعة الزهد قد أكملوا مذهبهم بما انتحلوه من شواهد وعبارات من العهد الجديد، فقد بان أن مذهب الإسلام في الزهد، الموازنة بين الدين والدنيا، وبين الروح والجسد، وليس من مذهب الإسلام الانقطاع عن الدنيا وترك الطعام والشراب كما تدعو إليه المسيحية، حتى يقال إن الزهاد المسلمين قد أكملوا دينهم منه.

وهكذا يريد (جولدتسيهر) أن يبين أن الزهد في الإسلام نشأ بعيدا عن منبع الإسلام، وأنه تلفيق من الجاهلية التي سبقت الإسلام، وكذلك تلفيق من المسيحية، ومن ثم فالمقارنة التي أجراها بين الزهد في الإسلام وغيره، هي مقارنة جائرة ومبتسرة، وهو يحاول بكل الوسائل أن يسلب عن الإسلام كل جدة.

= المكتب الإسلامي.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، (١/ ٣٢٧)، تحقيق ناصر عبدالكريم العقل، دار عالم الكتب، ط٧، بيروت، ١٤١٩هـ.

المطلب الثاني
موقف (جولدتسيهر) من التصوف

أولاً: تعريف التصوف في اللغة والاصطلاح.

١ - التصوّف لغة: تعد كلمة "تصوف" نقطة اختلاف بين الباحثين القدامى والمحدثين، وقد تضاربت الآراء بينهم هل هو اسم مشتق أم اسم جامد، ولا يكاد يوجد بحث في التصوف إلا ويدرج فروض الاشتقاق لهذه اللفظة، ومن هذه الفروض: نسبتها إلى الصوف باعتباره الزي الخاص الذي تبنته الطائفة الأولى، وقد ذهب إلى هذا القول عدد كبير من الباحثين من القدماء والمحدثين(١).

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أقوال أخرى في أصل الاشتقاق، ومن ذلك: أنه اسم غريب منقول للعربية ، فهو حادث مع حدوث الألفاظ الدخيلة التي وفدت على العربية، والأفكار، والمعاني، والمذاهب، والآراء، وقد عرض له شيء من التصرف اللساني لصقله تخفيفاً.(٢)

---

(١) فمن القدماء ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، انظر: مجموع الفتاوى، (١١/ ٧)، وابن خلدون انظر: المقدمة، (٢/ ٢٢٥)، ومن المعاصرين الذين نسبوا التصوف إلى لبس الصوف، إحسان إلهي ظهير في كتابه التصوف المنشأ والمصادر ص٣٥، والدكتور أبو الوفا التفتازاني في كتابه مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص٢١، والدكتور محمد مصطفى حلمي في كتابه الحياة الروحية في الإسلام، ص١٠٠، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، مصر، ١٩٨٤م، والقول باشتقاق التصوف من الصوف ليس مجمعاً عليه، فقد صرّح كبار المتصوفة كالقشيري، والهجويري بمنع أن يكون الصوف اشتقاق اللغوي للتصوف، إنما جُعل ليكون لقباً محضاً، قال القشيري: "وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية، قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب"، الرسالة القشيرية، عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك القشيري، (٢/ ٤٤٠)، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود والدكتور محمود بن شريف، دار المعارف، القاهرة، ويقول الهجويري: "واشتقاق هذا الاسم لا يصح على مقتضى اللغة، من أي معنى؛ لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس يشتق منه، وهم يشتقون الشيء من شيء مجانس له، وكل ما هو كائن ضد الصفاء، ولا يشتق الشيء من ضده، وهذا المعنى أظهر من الشمس عند أهله ولا يحتاج إلى العبارة" كشف المحجوب، الهجويري، ص٢٣٠، دراسة وترجمة إسعاد قنديل، مكتبة الإسكندرية، ١٩٧٤م.

(٢) انظر: موقف المستشرقين من دراسة الفرق (الصوفية) عرض ونقد في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، =

وأول من ذهب إلى هذا القول البيروني[1]، حيث نسبها إلى "السوفية"وهم الحكماء، فـ"سوف" باليونانية الحكمة، وبها سمي الفيلسوف "فيلاسوفيا" أي محب الحكمة، ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سموا باسمهم، ثم صحف بعد ذلك فصير من صوف التيوس.[2]

كما نسب التصوف إلى صوفة، واسمه الغوث بن مر، وهو أول من انفرد بخدمة الكعبة والحجيج في الجاهلية، وقد ذكر هذا القول ابن الجوزي لكنه عقب هذا الرأي بقوله: "وقال آخرون بل هو منسوب إلى الصوف، وهذا يحتمل والصحيح الأول"[3].

وخلاصة الأمر أن لفظ التصوف حادث لم يعرف في عهد رسول الله ﷺ ولا صحابته، وأنه لفظ دخيل وغريب إلى الإسلام؛ لأن الذين أثبتوا أن التصوف من لبس الصوف، لم ينكروا تأثره بالعناصر الأجنبية، فقد اتفقوا على تأثر المتصوفة بالتصوف القديم، وإن اختلفوا متى كان ذلك التأثر، هذا إلى جانب من أثبت بالأدلة والبراهين أن اللفظة استيراد أجنبي، وليس من الإسلام في شيء، والذين ذهبوا إلى أن "سوفيا" هي الحكمة عند اليونان والهنود وغيرهم.[4]

ويؤكد هذا الرأي الصوفية أنفسهم، حيث يكثرون من ذكر الحكمة، ويجعلونه

= لطيفة بنت عبدالعزيز المعيوف، ص٧٥، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٢٩هـ.

(١) أبو الريحان البيروني، فيلسوف رياضي مؤرخ، من أهل خوارزم، ولد سنة(٢٦٢هـ)، صنّف كتباً كثيرة منها: "تاريخ الأمم الشرقية"، "الاستيعاب في صفة الاسطرلاب"، "تحقيق ما للهند من مقولة "وغيرها.انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، (٥/ ٣١٤).

(٢) انظر: تحقيق ما لهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، البيروني، ص٢٧، دار عالم الكتب، ط٢، بيروت، ١٤٠٣هـ.

(٣) تلبيس إبليس، عبدالرحمن ابن الجوزي، ص١٤٥.

(٤) انظر: موضوع التصوف، لطف الله ملا عبدالعظيم خوجه، ص١١٧، دار الأوراق الثقافية، ط١، مكة المكرمة، ١٤٣٢هـ.

وصفاً لا زماً للصوفي، فمن لم يكن حكيماً، فليس له حظ من اللقب.

هكذا يقرر ابن عربي وغيره فيقول: "ومن شروط المنعوت بالتصوف: أن يكون حكيماً ذا حكمة، وإن لم يكن، فلاحظ له من هذا اللقب".(1)

٢- تعريف التصوف اصطلاحاً.

عرف التصوف بتعاريف عدّة، فقيل: "هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عن سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها"(2).

وقيل: "تجربة تتجه فيها الإرادة الإنسانية نحو موضوعها الذي تتعشقه وتغنى فيه، فتعرفه النفس عن طريق الاتحاد به معرفة ذوقية"(3).

وقيل هو: "نزوع فطري إلى الكمال الإنساني إلى التسامي والمعرفة عن طريق الكشف الروحي أو العلم اليقيني الناشئين عن الإلهام والنظر العقلي والرياضة النفسية وبعض الدلائل الحسّية"(4).

وهكذا "تضاربت آراء القوم وتعارضت أقوالهم، لا جمع بينها ولا وفاق، ولايوجد في هذه التعريفات معنى واحدا عاماً مشتركاً ينتظمها جميعاً، والسبب في ذلك أن التصوف خط مشترك بين ديانات، وفلسفات، وحضارات متباينة في عصور مختلفة، فمن الطبيعي أن يعبر كل صوفي عن تجربته في إخبار ما يسود مجتمعه من عقائد وأفكار،

---

(١) الفتوحات المكية، محي الدين ابن عربي، (٢/ ٢٦٦)، دار صادر، بيروت.

(٢) مقدمة ابن خلدون، (٢/ ٢٢٥).

(٣) التصوف الثورة الروحية، أبو العلا عفيفي، ص١٦، دار الشعب، ط١، ١٩٠٠م.

(٤) المدخل إلى التصوف الإسلامي، محمود أبو الفيض المنوفي، ص٩، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م.

ويخضع تعبيره عنها أيضاً لما يسود حضارته وعصره من اضمحلال أو ازدهار.[1]

لكن ماذا يقول أئمة التصوف في تعريفه:

سُئل أبو الحسين النوري[2]: ما التصوف؟ فقال: "ترك كل حظ للنفس"[3].

وقال أيضاً: "ليس التصوف رسوماً ولا علوماً ولكنه أخلاق"[4].

وقال الجنيد[5] عن التصوف: "تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول ﷺ في الشريعة"[6].

وقال الغزالي: "فالذي يذكر هو قرب العبد من ربه ﷻ في الصفات التي أمر فيها بالإقتداء والتخلق بأخلاق الربوبية، حتى قيل: تخلقوا بأخلاق الله"[7].

وذهب الهجويري[8] إلى أن حقيقة التصوف: "تقضي فناء صفة العبد، وفناء صفة

---

(١) انظر: التصوف المنشأ والمصادر، إحسان إلهي، ص٣٩، التصوف الثورة الروحية، أبو العلا عفيفي، ص٣٥، مدخل إلى التصوف الإسلامي، التفتازاني، ص٣.

(٢) أبو الحسين أحمد بن محمد، بغدادي المولد والمنشأ، خراساني الأصل، توفي سنة (٢٩٥هـ)، انظر: صفوة الصفوة، أبو الفرج ابن الجوزي، (١/ ٥٣٠)، تحقيق أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢١هـ.

(٣) التعرف لمذهب التصوف، أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، ص١٩، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ.

(٤) من التراث الصوفي، سهل التستري، دراسة وتحقيق د/ محمد كمال جعفر، ص٣٩٣، مؤسسة المعارف للطباعة، ١٩٧٤م.

(٥) أبو القاسم الجنيد بن محمد، إمام أهل الطريق في عصره، بغدادي المولد والنشأة، أصله من نهاوند، توفي سنة (٢٩٨هـ) انظر: صفة الصفوة، (١/ ٥١٨).

(٦) التعرف، الكلاباذي، ص١٩.

(٧) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، (٤/ ٣٠٦).

(٨) أبو الحسن على بن عثمان الهجويري الغزنوي، ولد في غزنة بالهضبة الأفغانية، من علماء الصوفية في القرن =

العبد يكون ببقاء صفة الحق، وهذا نعت الحق ورسمه يقتضي دوام مجاهدة العبد، والمجاهدة صفة العبد"[1].

ويتحدث عن الصوفي فيقول: "فالصوفي: هو الفاني عن نفسه، والباقي بالحق، قد تحرر من قبضة الطبائع، واتصل بحقيقة الحقائق"[2].

وقال القشيري[3]: "تكلم الناس في التصوف ما معناه؛ وفي الصوفي من هو؟فكل عبر بما وقع له"[4].

فمعنى التصوف عند كبار رجال الطريق يدور حول معنى الخُلُق.كما يلاحظ من هذه الأقوال أنها تقرر: اكتساب الإنسان صفات (أي أخلاق بتعبيرهم) الله تعالى، وأن هذه العملية الاكتسابية التخلقية هي: موضوع التصوف[5].

(جولدتسيهر) والتصوف.

١- يرى (جولدتسيهر) أن أصل لفظة التصوف يرجع إلى عبّاد نسّاك النصارى ورهبانهم، فيقول: "وقد حاكى هؤلاء الزهاد المسلمون وعبادهم نسّاك النصارى ورهبانهم، فقد ارتدوا الصوف الخشن"[6].

= الخامس الهجري، ومعاصر للدولة الغزنوية، توفي سنة (٤٥٦هـ)، انظر: مقدمة كتاب كشف المحجوب، تحقيق الدكتورة إسعاد قنديل، ص١٥.

(١) المرجع السابق، ص٢٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣١.

(٣) أبو القاسم عبدالكريم بن هوزان بن عبدالملك النيسابوري، من بني قشير بن كعب، شيخ خراسان في عصره، من كتبه، "التيسير في التفسير"، "لطائف الإشارات"، "الرسالة القشيرية"توفي سنة (٤٦٥هـ)انظر: طبقات الشافعية، تاج الدين السبكي، (٥/ ١٥٣) وانظر: الأعلام، للزركلي (٤/ ٥٧)،

(٤) الرسالة القشيرية، عبدالكريم القشيري، (٢/ ٤٤٠).

(٥) انظر: موضوع التصوف، لطف الله خوجه، ص٤٣.

(٦) العقيدة والشريعة، ص١٥٣.

ويُرجع (جولدتسيهر) لفظ التصوف إلى الصوف ليريد إثبات تأثر المسلمين بالنصارى في لبس الصوف، والتي كانت عادة نصرانية بين الرهبان منهم.

الرد على (جولدتسيهر).

إن الصوفية لم يقتصروا على لبس الصوف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وليس طريقهم مقيداً بلباس الصوف ولا هم أوجبوا ذلك، ولا علقوا الأمر به، لكن أضيفوا إليه لكونه ظاهر الحال"[1].

وكذلك الرهبان النصارى لم يقتصروا على لبس الصوف، وإنما لبسوا أيضاً جلد الماعز ووبر الجمل، فقد وصف لباس (يوحنا المعمدان) في إنجيل (متى): "يوحنا هذا كان لباسه من وبر الجمل وعلى حقويه منطقة من جلد"[2].

كما عرف أهل التصوف بأسماء أخرى في مناطق شتى في العالم العربي، مع ارتباطهم بمنهج السلوك العام، ومن هذه الأسماء: الفقراء، الزهاد، السالكين، أرباب الأحوال، أصحاب القلوب، الجوعية، الفقرية، العباد، العارفين، الأخيار[3].

والحاصل أن لبس الصوف ليس مقتصر على فعل النصارى كما يدعي (جولدتسيهر)، وأنه من خلال هذه الدعوى أراد إثبات تأثر المسلمين بالنصارى، والأدلة السابقة تبطل دعواه.

٢- زعم المستشرق (جولدتسيهر) أن الإسلام بلغ درجة سامية رفيعة بفضل التطور الخلقي، والذي كان بتأثير الحركة الصوفية، حيث يقول: "عندما يبلغ التطور الخلقي للإسلام درجة سامية رفيعة، وذلك بتأثير الحركة الصوفية، سينحصر المثل الأعلى الخلقي المنشود في الدأب على أن تكون الصفات الإلهية أساساً للسلوك العملي في

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١١/ ١٦).

(٢) إنجيل متى، الإصحاح (٣)، الفقرة (٥).

(٣) انظر: موقف المستشرقين من التصوف، لطيفة المعيوف، ص٨١.

الحياة، أي (التخلق بأخلاق الله)... وسيق أن اقترح الصوفي القديم أبو الحسين النوري نفس هذه الغاية الخلقية... ولكي يدعو ابن عربي إلى الفضيلة التي يقتصرها على أن يفعل الإنسان الخير لأعدائه يبنى دعوته على الاقتداء بالله... وأخرج الغزالي في مقدمة كتابه (فاتحة العلوم) التعبير التالي على شكل حديث: (التخلق بأخلاق الله)، وهو بتأثير نظرته الصوفية للدين صاغ المبدأ التالي مُلَخصاً بذلك أدوار النمو والتطور الطويلة السابقة وهو: (أن كمال العبد وسعادته هو في التخلق بأخلاق الله تعالى والتحلي بمعاني صفاته وأسمائه)... وإن ما كتبه إسماعيل الفارابي (حوالي سنة ١٤٨٥م) ليس سوى صورة من آراء الغزالي، ومع ذلك فهذا التصوير للمثل الأعلى الخلقي سيتأثر عند الصوفية بالفكرة الأفلاطونية التي ترى أن التخلص المنشود من الطبيعة الجثمانية ينحصر في التشبه بالله في حدود الإمكان"[١].

فمن النص السابق يظهر أن (جولدتسيهر) ينقل نصوص رجال التصوف في اصطلاحهم للخلق، مع ثناء ومدح لمذهبهم، ويدّعي أن هذه النظرية درجة سامية للإسلام في مجال الأخلاق، وذلك بفضل تأثير الحركة الصوفية، المتمثلة في كون الصفات الإلهية أساساً للسلوك العملي وهو التخلق بأخلاق الله.

الرد على (جولدتسيهر). لكي يتم الرد بصورة صحيحة على ما زعمه (جولدتسيهر) لابد من إلقاء الضوء على نظرية التخلق عند الصوفية.

فهناك بعض الألفاظ والجمل التي وردت في تعريفات الصوفية زائدة على مجرد "الخلق"؛ الذي معناه: الفضائل والقيم العليا والسماحة، مثل قول النوري "ترك حظ النفس" أي الأخلاق البشرية، كذلك قوله: "التصوف الأخلاق" أي استبدال الأخلاق البشرية بأخلاق الله، وقول الجنيد "مفارقة الأخلاق الطبيعية"وإخمادها والمجاهدة والسعي للتكسب للأخلاق الله، وقول الغزالي: "التخلق بأخلاق الربوبية"، وقول الهجويري: "فناء صفة العبد ببقاء صفة الحق"فالمعنى أن المتصوف يترك صفاته البشرية،

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٣٠٠، ص٣٠٢.

يتخلص منها، ليتلبس بصفات الله ويتخلق بها، فهي عملية اكتسابية تخلقية استبداليه كاملة كلية.

وأول الردود على هذه النظرية الحلولية أن الله تعالى وهو: الإله، والرب، وله الربوبية والألوهية، له أوصاف تليق به، ليست كأوصاف المخلوقين.

والإنسان له أوصاف لائقة به، ليست كأوصاف الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

كما أن التعبير عن الأوصاف الإلهية بالأخلاق فيه محذور، هو أن الأخلاق أحوال مكتسبة، فالمتخلق مكتسب للأخلاق، هذا هو المعنى الغالب عليه، وعليه فلا يليق أن ينسب إلى الله تعالى، لأن أوصافه ذاتية غير مكتسبة.

كما أن هذا المصطلح يفيد: أن بقدرة الإنسان تحصيل جميع الأوصاف الإلهية اتصافاً، أو تخلقاً، بحسب تعبيرهم، وليس فيه قيد، ولا تخصيص، ولا تحديد، بل إطلاق وتعميم.

كما أن هذا المصطلح يفيد كذلك أن في قدرة الإنسان تحصيل الصفات الإلهية نفسها، في كيفها، فيكون له نفس حدود كل صفة، كما هي لله تعالى، فتكون رحمته كرحمته، ووجوده كوجوده.. الخ، وهذا المعنى فاسد، لبطلان المماثل في الكيف.

ومن جهة أخرى أن مصطلح "أخلاق الله" مصطلح جديد، منسوب إلى الشريعة، ولم يعرف قبل المتصوفة، بل هو منتزع من قول الفلاسفة، بالتشبه بالإله على قدر الطاقة[1].

وهذا الأخير أشار إليه (جولدتسيهر) بقوله: "إن الفلاسفة العرب الذين تأثروا بالمؤلفات اليونانية قد وضعوا للفلسفة غاية عملية هي التشبه بالخالق ﷻ في حدود

(١) انظر: موضوع التصوف، لطف الله خوجه، ص٤٥ - ٤٦.

الطاقة البشرية"[1].

فيتبين مما سبق ذكره بطلان ما ادعاه (جولدتسيهر) بأن المثل العليا للأخلاق عند المتصوفة هو الذي أسهم في التطور الخلقي للإسلام، كما اتضح أن تفسيرهم التصوف بهذه الجملة (التخلق بأخلاق الله) فيها من المحذورات، ما يشوش عليها، ويفسد معانيها، ويمنع منها شرعاً وعقلاً.

كما تبين أن مصطلح "التخلق بأخلاق الله"منتزع من قول الفلاسفة، وأنه دخيل على الإسلام، وهو نظام حلولي ليس له علاقة بالأخلاق في الإسلام، وأن (جولدتسيهر) قصد من وراء هذا الزعم أن الإسلام أكمل نظام أخلاقه من هنا وهناك.

ثانياً: نشأة التصوف في الإسلام.

ذكر ابن تيمية أن لفظ الصوفية لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة، وأول ظهور للصوفية في البصرة، وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبدالواحد بن زيد[2] من أصحاب الحسن، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد، والعبادة، والخوف ونحو ذلك مالم يكن في سائر الأمصار[3].

وأبرز الأشخاص في هذه الفترة إبراهيم بن أدهم[4]، وأبو هاشم الكوفي، وبشر الحافي[5].

ولا يوجد في أقوال هؤلاء عناصر عرفانية، ولا القول بوحدة الوجود، ويستثنى

(١) العقيدة والشريعة، ص٣٠١.

(٢) عبدالواحد بن زيد، أبو عبيدة البصري، الزاهد شيخ العباد، توفي بعد سنة (١٥٠هـ) انظر: سير الأعلام، (٧/ ١٧٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، (١١/ ٦٠٥).

(٤) إبراهيم بن أدهم، الإمام الزاهد ولد سنة (١٠٠هـ)، توفي سنة (١٦٢هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٧/ ٣٩١).

(٥) بشر بن الحارث الحافي، ولد سنة (١٥٠هـ)، توفي سنة (٢٢٧هـ). انظر: صفوة الصفوة (١/ ٤٧٧).

من هذه الفترة بعض الأفراد الذين بدت منهم بعض أقوال كرابعة العدوية[1]، والتي تعد بداية للحب الإلهي، والرغبة في الفناء فيه، وربما يختفي في أقوالها بذور انبتت فيما بعد أفكاراً شاذة.[2]

وكان التصوف عند هؤلاء عبارة عن: "رياضة النفس، ومجاهدة الطبع برده عن الأخلاق الرذيلة، وحمله على الأخلاق الحسنة الجميلة من الزهد، والحلم، والصبر، والإخلاص، والصدق إلى غير ذلك من الخصال الحسنة التي تكسب المدائح في الدنيا، والثواب في الأخرى...على هذا كان أوائل القوم فلبس إبليس عليهم في أشياء، ثم لبس على من بعدهم من تابعيهم "[3].

ويتضح مما سبق أن لفظ التصوف ظهر في نهاية القرن الثاني، كلقب لبعض الأشخاص، إلا أن الاسم اشتهر وتمثل في فرقة تميزت بها عن غيرها في القرن الثالث مروراً بالقرن الرابع إلى القرن الخامس، فقد تأثر التصوف في هذه المرحلة بعلم الكلام، وازداد تنظيماً حتى غلب على أصحاب الطريق الطابع الأخلاقي في علمهم وعملهم، وبلغ التصوف مرحلة النضج، وازداد اكتماله حتى أمكن القول بأن هذه المرحلة تمثل التصوف الحقيقي، كما توسع مفهوم التصوف حتى وصل إلى حد المبالغة والتطرف، كما ساعدت العوامل الخارجية والمؤثرات الأجنبية على ظهور العديد من الأفكار الصوفية الغالية كالحلول، والاتحاد، والدعوة إلى وحدة الأديان.

وفي هذه المرحلة بدأ تدوين التصوف كعلم، يقول ابن خلدون: "ألف الفقهاء في الفقه وأصوله، والكلام، والتفسير، وكتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقتهم، فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك، كما فعله

---

(١) رابعة بنت إسماعيل العدوية، من أعيان عصرها، توفيت سنة (١٣٥هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، (٨/ ٢٤١).

(٢) انظر: نشأة الفكر الفلسفي، علي سامي النشار، (٣/ ٦٤) دار المعارف، ط٨، القاهرة، ١٩٨٠م.

(٣) تلبيس إبليس، ابن الجوزي، ص١٤٧.

المحاسبي[1] في الرعاية، ومنهم من كتب آداب الطريقة وأذواق أهلها، مواجدهم في الأحوال كما فعله القشيري في الرسالة، والسهروردي[2] في عوارف المعارف، وأمثالهم، وجمع الغزالي بين الأمرين في كتاب الإحياء"[3].

وكانت مصنفات هؤلاء: عبارة عن"واقعات تلقفها بعضهم عن بعض، ودونوها، وقد سموها بالعلم الباطن"[4].

وتطور الفكر الصوفي في هذه المرحلة من البحث عن وسيلة لكشف معاني الغيب، وأداة لتحصيل المعرفة الذوقية، التي لا وسيلة لغيرهم، إلى إدراكها[5].

وأطلقوا على علمهم أسماء جديدة تشير إلى هذه المعاني، فسموه علم الأسرار، وارتبط علمهم بلغة خاصة لا يشاركهم فيها غيرهم، ويحتاج لفهم مراميها إلى جهد غير قليل[6].

وتزامنت هذه المرحلة مع ترجمة التراث الأجنبي، فساعدت هذه الترجمات على الاختلاط الفكري والحضاري، مما أثر في جوانب الفكر الإسلامي، ومن ذلك التصوف.

فبدأت تصبغ التصوف بأفكار هندية بوذية، أو يهودية، أو نصرانية، أو فلسفة

---

(١) أبو عبد الله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي، له كتب كثيرة في الزهد وأصول الديانة، والرد على المعتزلة والرافضة، توفي سنة (٢٤٣هـ). انظر صفوة الصفوة: (١/ ٤٩٣).

(٢) أبو حفص عمر بن محمد بن عبدالله السهروردي، من القريبين إلى السنة، صحب عمه أبا النجيب السهروردي، وأخذ عنه الفقه، والوعظ، والتصوف، توفي سنة (٦٣٢هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، (٢٢/ ٣٧٤).

(٣) مقدمة ابن خلدون، (٢/ ٢٢٦).

(٤) تلبيس إبليس، ابن الجوزي، ص١٥٠.

(٥) انظر: التصوف الثورة الروحية، ص٦٦.

(٦) انظر: مدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا التفتازاني، ص١٧.

يونانية، والحلاج[1] أبرز أشخاص من هذه المرحلة، فقد صرح بالحلول، والاتحاد، والدعوة إلى وحدة الأديان، وخلط التصوف بالشعوذة والسحر فكانت نهايته القتل[2].

والمرحلة الأخيرة التي مرّت بالتصوف، والممتدة من القرن السادس إلى السابع، وهي مرحلة مزج التصوف بالفلسفة، وتمثل هذه المرحلة الاستغراق في المصادر الأجنبية خاصة الفلسفة اليونانية في مرحلة ما قبل أرسطو، ويمثل هذا الاتجاه: السهروردي المقتول[3]، والذي يرجع بنزعته الإشراقية إلى أفلاطون[4] وهرمس[5] وغيرهما من قدماء اليونان والفرس، يقول السهروردي المقتول: "ما ذكرتم من علم الأنوار وجميع ما تبنى عليه وغيره يساعدني عليه كل من سلك سبيل الله ﷻ، وهو ذوق إمام الحكمة ورئيسها أفلاطون صاحب الأيد والنور، وكذا من قبله من زمان والد الحكماء هرمس إلى زمانه

---

(١) الحسين بن منصور الحلاج، نشأ بتستر، صحب سهل التستري، والجنيد والنوري، وأكثر الترحال والأسفار والمجاهدة، تبرأ منه سائر الصوفية، والمشائخ، والعلماء لما ظهر من سوء أقواله، ومنهم من نسبه إلى الحلول، والزندقة، انظر: سير أعلام النبلاء، (١٤/ ٣١٣).

(٢) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، (٨/ ٦٨٨)، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٤٢٢هـ.

(٣) شهاب الدين أبو الفتوح يحي بن أميرك السهروردي، صاحب المدرسة الإشراقية، فيلسوف، متهم في عقيدته، أفتى علماء حلب بإباحة قتله، فقتله الملك الظاهر بن السلطان صلاح الدين سنة (٥٨٧هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٢١/ ٢٠٧).

(٤) أفلاطون فيلسوف يوناني من أثينا، تلميذ سقراط، أنشأ مدرسة على أبواب أثينا سميت بالأكاديمية، وأقام فيها معبداً، وجعلها جمعية دينية علمية، توفي سنة (٤٢٧ قبل الميلاد). انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص٧٦.

(٥) هرمس هو أحد الآلهة عند الإغريق، تنسب إليه الفلسفة الهرمسية، وهي فلسفة قديمة لعبت دوراً هاماً في تطور الفكر الهيليني المتأخر بالإسكندرية، وهي مزيج من الأفلاطونية، والحكمة المصرية وبعض الأساطير. انظر: تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، نجيب بلدي، ص٨٧، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢م.

من عظماء الحكماء قبل أبناءد وقلس[1]"[2].

ويمثل ابن عربي الطرف الآخر لهذ الفلسفة، حيث بدأ السهروردي بها في الشرق، ونشرها ابن عربي في الغرب، وذلك في دعوته إلى وحدة الوجود[3].

تلك النظريةالتي يفسر ابن عربي فيها: "وجود الموجودات بالتجلي الإلهي الدائم، الذي لم يزل ولا يزال، وظهور الحق في الكل فيما لايحصى عدده من الصور". [4]

وتختم هذه المرحلة بشخصية ابن سبعين[5] ودعواه إلى الوحدة المطلقة، التي فيها "يرى في الوجود العدم على الحقيقة، فلا وجود للحقيقة إلا القديم... الكل واحد هو نفس الذات الإلهية، وهو في الحقيقة وحدة بسيطة، والاعتبار هو المفصل لها". [6]

أما سائر الموجودات الأخرى" فوجودها عين وجود الواحد، فهي غير زائدة عليه بوجه من الوجوه، والوجود بذلك في الحقيقة قضية واحدة ثابتة". [7]

وأهم ما في هذه المرحلة: المجاهدات وما يحصل فيها من الأذواق، والمواجيد، ودعوى الكشف، والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش،

---

(١) انبادوقليس، فيلسوف يوناني، متأثر بالفلسفة الإيلية والفيثاغورية، من الفلاسفة الطبيعين في القرن الخامس قبل الميلاد، توفي سنة (٤٣٠ قبل الميلاد). انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص٤٥.

(٢) حكمة الإشراق، شهاب الدين يحيى السهروردي، ص١٠، تصحيح المستشرق هنري كوربان، طبعة طهران، ١٣٧٣هـ.

(٣) انظر: مقدمة أبو العلا عفيفي لكتاب فصوص الحكم، لمحي الدين بن عربي، ص٢٥، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٢٨.

(٥) عبدالحق بن سبعين، ولد سنة (٦٢٤هـ)، اشتهر بالزهد والسلوك، والتصوف الفلسفي، توفي سنة (٦٦٩هـ)، انظر: لسان الميزان، ابن حجر، (٣/ ٣٩٢).

(٦) مقدمة ابن خلدون، (٢/ ٢٣١).

(٧) مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص٢٠٩.

والكرسي، والملائكة، والنبوة، والروح وحقائق كل موجود، والتعريفات في العالم والأكوان بأنواع الكرامات أو خوارق العادات، وصدود ألفاظ غامضة وموهمة التي تستشكل ظواهرها، ولعل السبب الخوف من العقاب كما هو الحال عند ابن عربي وابن سبعين في مؤلفاتهما[1].

ومما سبق يتضح أن التصوف هو الغلو في الزهد، وأن اللفظ لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك، وأن التصوف كفرقة لها أفكارها لم يتبلور إلا في القرن الثالث وما بعده، وأن مفهوم التصوف توسع حتى وصل حد المبالغة، والتطرف بفعل العوامل الخارجية، والمؤثرات الأجنبية في تلك الفترة وامتزجت بالفلسفات اليونانية، فصار مفهوم التصوف بعيداً كل البعد عن الزهد.

موقف (جولدتسيهر) من نشأة التصوف.

١- أرجع (جولدتسيهر) أول ظهور لكلمة "صوفي" في عصر الخليفة عبدالملك بن مروان[2] أي في النصف الثاني من القرن الأول، وفي ذلك يقول: "في عصر الخليفة عبدالملك بن مروان على أقل تقدير حيث بدأ فيه استعمال كلمة صوفي التي أطلقت فيما بعد على أشياع حركة الزهد"[3].

الرد على ذلك: إن هذا الرأي مجانب للصواب، فكتاب البيان والتبيين للجاحظ (٢٥٠هـ) أقدم مؤلف ذكر فيه لفظ الصوفي[4]، مما يؤكد أن هذه اللفظة لم تنتشر إلا في نهاية القرن الثاني الهجري، و(جولدتسيهر) روّج لهذا الادعاء ليتسنى له القول بأن التصوف البدعي انتشر في القرون المفضلة.

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون، (٢/ ٢٢٨)، وكذلك: الحياة الروحية في الإسلام، د. مصطفى حلمي، ص١٣٧.

(٢) عبدالملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، الخليفة الأموي، كان عابداً ناسكاً بالمدينة قبل توليه الخلافة، توفي سنة (٨٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٤/ ٢٤٦).

(٣) العقيدة والشريعة، ص١٥٣.

(٤) البيان والتبيين،عمرو بن بحر الجاحظ،(١\٩٦)،دار ومكتبة هلال،بيروت،١٤٢٣هـ.

٢- قسم (جولدتسيهر) الحياة الروحية عند المسلمين إلى قسمين رئيسين: الزهد والتصوف فيقول: "والأول ظهوراً الزهد، وهو قريب من روح الإسلام ومذهب أهل السنة، والثاني التصوف بمعناه الدقيق، وما يتصل به من كلام في المعرفة والأحوال، والمواجيد، والأخلاق"[(١)].

وادعى المستشرقون أن جولدتسيهر هو أول من وضع التخطيط العام لفكرة تقسيم الحياة الروحية عند المسلمين إلى زهد وتصوف.

الرد على ذلك: لم يكن (جولدتسيهر) أول من فعل هذا، فلقد سبقه في هذه المحاولة كثيرون من مؤرخي الإسلام".[(٢)]

فابن الجوزي يقرر أن الزهاد نشأوا أولاً في الإسلام، وكانت النسبة أولاً في زمن الرسول ﷺ إلى الإيمان والإسلام، ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد وتخلوا عن الدنيا، وانقطعوا للعبادة، واتخذوا في ذلك طريقة معينة اختصوا بها، وأخلاقاً تخلقوا بها.

وفي موضع آخر يقرر أن الصوفية من جملة الزهاد، وانفردوا عن هؤلاء الزهاد بصفات وأحوال، وتوسموا بسمات، وبذلك بحث الزهد في فصل، والتصوف في فصل آخر[(٣)].

ومن هنا فإن هذا التقسيم لم يختص به (جولدتسيهر) كما هو شائع في أوساط دوائر الاستشراق عامة، فقد سبق إليه ابن الجوزي وابن خلدون.

٣- من الأمور التي بحثها (جولدتسيهر) في نشأة التصوف، الدوافع والأسباب التي أدت إلى ظهور الزهد، والتي انتهت بالتصوف، فذكر أن "الميل إلى الزهد كان

---

(١) المصدر السابق، ص١٤٦.

(٢) انظر: نشأة الفكر الفلسفي، علي سامي النشار، (٣/ ٦١).

(٣) انظر: تلبيس ابليس، ابن الجوزي، ص١٤٥.

مرتبطاً بالثورة على السلطة... وهكذا لجأ كثير من المسلمين، احتجاجاً على ما ينكرون من حكومة ونظام إلى حياة الاعتكاف والزهد، وكان الشعار الذي نقشوه على لوائهم: الفرار من الدنيا".[1]

وذكر (جولدتسيهر) من هذه المؤثرات:

أ- الأصل الهندي: ذهب (جولدتسيهر) إلى أن للمؤثرات الهندية الفضل الأكبر في بناء التصوف، فذكر أنه "عند إلقاء نظرة عامة على تاريخ التصوف، لا يمكن أن نتجاهل هذه المؤثرات بصفتها عوامل ذات أثر نافذ ويقصد بها المؤثرات الهندية".[2]

وساق (جولدتسيهر) عدة أدلة على تلك المؤثرات ومنها:

١- نفوذ الآراء الهندية والآثار الأدبية، والفكر الديني الإسلامي أثناء الفتوح الإسلامية شرقاً.

٢- ترجمة الكتب الأعجمية الهندية والبوذية مثل "بيلاوهر، وبوداسف، وكتاب البد".

٣- قيام المجالس الخاصة بالأدباء والمثقفين، والتي يرتادها أفراد يمثلون ميولاً دينية متباينة، ولم تخل تلك المجالس من سمنية، وهي نحلة بوذية من نحل الهند.

٤- سياحة الرهبان الرحل من الهنود الذين كانوا على كثب من المسلمين في العراق في بداية الخلافة العباسية، ووصلوا بلاد الشام في العصر الأموي.

٥- رسم الجاحظ في جلاء هيئة الرهبان السائحين الذين لا ينتمون إلى المسيحية فسماهم رهبان الزنادقة.

٦- وجود التشابه بين قصة بوذا[3]، وقصة إبراهيم بن أدهم، فهو يرى أن إبراهيم

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٤٧.

(٢) نفس المرجع، ص١٥٨.

(٣) بوذا ولد قبل المسيح بخمسة قرون، يتّبع بوذا الشريعة الهندوسية، ويأمر بالانصياع لها، ومن تعاليمه =

ابن أدهم أمير بلخي ترك ملك أبيه وثروته، وهجر قصره، وخرج سائحاً عابداً كما فعل تماماً بوذا[1].

٧- نظرية فناء الشخصية في التصوف هي التي تقترب وحدها من الجوهر الذاتي الهندية "أتمان" (Atman) والتي أطلق عليها في التصوف لفظ الفناء والمحو أو الاستهلاك.

٨- للفناء درجات يرتقيها المرء في البوذية، وفي التصوف طريقته أيضاً.

٩- يتفق غلاة الصوفية مع البوذية على أن الصدور عن مبدأ واحد، ويتفقان في التأمل "المراقبة في التصوف" يشغل مكاناً مهماً كمرحلة إعدادية.

١٠- حياة التسول التي في التصوف، والتي تدفع برجاله إلى ترك الجماعة، هي صورة تماشي حياة الرهبان السائلين الهنود (السادو).

١١- الخرقة وطقوس منحها للمريد عند قبوله في الجماعة الصوفية، تشبه طريقة الاندماج في جماعة "البيكشو" الهندية التي تتم بتسليم الثوب ومعرفة القواعد، وأن لخرقة المريد أصل في السيرة النبوية، وأن موضوعها ربطت بالنبي نفسه.[2]

الرد على ذلك:

١- من المعروف أن خير من كتب عن الهند، وأدق من وَصف أحوالهم، وعرف لعقائدهم، وعلومهم، ومذاهبهم الدينية والفلسفية، هو أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الذي كان عالماً باللغة السنسكريتية، وعاش في الهند زمناً طويلاً، ووضع في ذلك كتباً أهمها: "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة".

= التسول.انظر: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ص٦٣٨، مكتبة الرشد، ط٢، الرياض، ١٤٢٤هـ.

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص ١٦١.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١٥٨، ١٦٣.

ولم يقف البيروني في هذا الكتاب عند حد العرض والوصف ونقل النصوص، بل تجاوز هذا كله إلى الموازنة والإبانة عن أوجه الشبه بين ما يعرضه من عقائد الهنود وحكمتهم، وبين أنظار اليونان ومذاهبهم الفلسفية من ناحية، وبينها وبين أذواق الصوفية المسلمين، وأقوالهم وطريقتهم في الرياضة، والمجاهدة، والعبادة، والمعرفة[(١)].

ومعلوم أن المسلمين لم يعرفوا العلوم الهندية معرفة دقيقة، واضحة، ومفصلة قبل أن يُولف البيروني كتابه، وهو بحق أهم وأدق المراجع وأوفاها في ذلك الباب، وقد انتهى من وضع كتابه هذا في الربع الأول من القرن الخامس للهجرة[(٢)].

وهذا بحد ذاته يبطل كل دعوى تزعم أن الأصل الهندي كان من أوائل المؤثرات على التصوف، وبخاصة في الرعيل الأول.

٢- أما ما زعمه (جولدتسيهر)من أن الصوفية وجدوا أصلاً للخرقة بأحاديث تتصل بالنبي نفسه مع أن أصلها هندي، أي أن هذا الأصل قد أثّر في النبي ﷺ، فإن الأحاديث التي وردت في ذكر خرقة الصوفية لا أصل لها، سواء كان أصلها هندياً أو غير ذلك، حيث ذكر المحدثون أن "لبس الخرقة الصوفية، وكون الحسن البصري لبسها من علي، أنه باطل، ولذا قال ابن حجر: إنه ليس في شيء من طرقها ما يثبت، ولم يرد في خبر صحيح ولا حسن ولا ضعيف أن النبي ﷺ ألبس الخرقة على الصورة المتعارضة بين الصوفية لأحد من أصحابه، ولا أمر أحداً من أصحابه يفعل ذلك، وكل ما يروي في ذلك صريحاً فباطل، ثم إن من الكذب المفترى قول من قال أن علياً ألبس الخرقة الحسن البصري، فإن أئمة الحديث لم يثبتوا للحسن من علي سماعاً فضلاً عن أن يلبسه الخرقة"[(٣)].

---

(١) انظر: تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني، ص١٧.

(٢) انظر: الحياة الروحية في الإسلام، محمد مصطفى حلمي، ص٤٧.

(٣) تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث، عبدالرحمن الشيباني، ص١٢٨، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

وبهـذا يتـضح أن لـبس الخرقـة في القـرن الأول لم يثبـت فيـه حـديث صـحيح أو ضعيف، مما يجعل القول بها من البدع الدخيلة على التصوف.

٣- أما القول بأن بعـض الكتـب البوذيـة ككتـاب "بيلاوهـر وبوداسـف" وكتـاب "البـد" قـد نقـل إلى اللغـة العربيـة في نهايـات القـرن الثـاني الهجـري، وقـد أثـر في تعـاليم الصوفية تأثيرا مباشرا، فإن (جولدتسيهر)قد أعماه بغضه للإسلام، حيث يرى أن كـل مـا فيه من روحية إنما هي مستمدة إما من اليهودية، والمسيحية، وإمـا مـن البوذيـة، وإمـا مـن الأفلاطونية المحدثة.

ولا أحد ينكر الأثر الهندي في التصوف، إلا إنه كان متـأخراً في القـرن الرابـع حـين نشأ التصوف الفلسفي، وإبراهيم ابن أدهـم قـد تـوفي في منتـصف القـرن الثـاني ممـا يجعـل القول بتأثره ببوذا ضعيفاً.

أمـا تـشبيه إبـراهيم بـن أدهـم ببـوذا، فإنـه مـن أخطـاء المستـشرقين[1]، أخـذوه عـن متأخري مؤرخي المتصوفة الذين حمّلوا حياة إبراهيم بن أدهم وأقواله ما لم يحتمل.

كان إبـراهيم رجـلاً غنيـاً، فـاعتبره المتـأخرون أمـيراً ثـم ملكـاً، ثـم نـزل عـن ملكـه وعرشه حين دعاه صوت داخلي، فهوا إذن بوذا، ولا يعرف في تاريخ الإسلام أن ملكاً أو أميراً أو حاكماً تولى إمارة خرسان من أسرة بن أدهم، إن إبراهيم بـن أدهـم كـان ثريـاً مـن أثرياء المسلمين في خرسان، ثم زهد في غناه وقصره حين استمع آيـات قرآنيـة تـدعوه إلى الله، فـترك الـدنيا، وتخـلى عـن قـصره، ولكـن إذا مـا دعـا دعٍ إلى الجهـاد، أسرع إلى الثغـور للمرابطة، والجهاد في سبيل الله، فشتان بينه وبين الحكيم الهندي العـاري الـذي تخـلى عـن كل مطمع، ولا شأن له بالدنيا ومن فيها.[2]

---

(١) حـاول العديـد مـن المستـشرقين في تأييـد فكـرة (جولدتـسيهر) عـن إبـراهيم بـن أدهـم، كـما فعـل (كريمـر) و(ريتشارد هارتمان) و(ماكس هورتن). انظر: نشأة الفكر الفلسفي، علي سامي النشار (٣/ ٥٤).

(٢) انظر: نشأة الفكر الفلسفي، النشار (٣/ ٥٨).

ب- الأصل الأفلاطوني الحديث. تحدث (جولدتسيهر) عن نفوذ التعاليم الأفلاطونية الحديثة إلى نطاق الحياة العقلية في الإسلام فقال: "نفذت تعاليم الأفلاطونية الحديثة إلى نطاق الحياة العقلية في الإسلام...فزهد المتصوف الذي نبذ الدنيا واحتقرها، واطراحها واجتواها، وسما بروحه إلى الكائن الأعلى والملاذ الأوحد، يجد ما يثبِّت يقينه بمنهج حياته الذي نهجه، وما يقوى نزعته الروحية الإلهية التي اتجه إليها في مذهب الفيض عند أفلوطين ونظريته في وحدة الوجود"(1).

ففي النص يتحدث (جولدتسيهر) عن التعاليم الأفلاطونية الحديثة ونفوذها في التصوف الإسلامي، حيث يرفع من شأن تلك التعاليم اليونانية الوثنية، ويزعم أنها أدت إلى نمو الفكر الإسلامي ورقيه، وذلك أن الزاهد عندما يترك الدنيا وينبذها، ويلوذ إلى الكائن الأعلى يقوى يقينه، ونزعته الروحية، فيصبح هو والكائن الأعلى شيء واحد، وهو ما عبّر عنه بمذهب الفيض عند (أفلوطين) ونظرية وحدة الوجود.

كما يتضح أنه يوافق عقائد المتصوفة، ويبرزها، ويثنى عليها، ويدعي أنها أدت إلى نمو الفكر الإسلامي ورقيه، والحقيقة أن هذه العقائد لم تؤد إلى نمو الفكر الإسلامي ورقيه، بل إلى الإنحلال من الدين والإنسلاخ منه، وإنحطاط أهله، فمذهب وحدة الوجود مذهب حلولي، إلحادي، وأن أئمة المسلمين في كل زمان ومكان حاربوا هذا المذهب، وأباحوا دماء من انتسب إليه.

ثالثاً: موقف (جولدتسيهر) من مصادر التلقي عند الصوفية.

درس (جولدتسيهر) مصادر التلقي لأغراض متفاوتة، فتارة لتأكيد تفوق العناصر الأجنبية على العنصر العربي، وتارة لدعوى أن الإسلام امتداد للنصرانية، وأخرى لإبراز الفرق الغالية التي ظهرت في المجتمع المسلم، ومهما كانت الأهداف، فإن الدراسات أكدت على أن غلاة المتصوفة صاغوا مجمل أفكارهم وعقائدهم، وعبادتهم وفق ديانات متعددة.

---

(1) العقيدة والشريعة، ص١٥٣.

ويمكن تقسيم هذه المصادر إلى قسمين:

القسم الأول: مصادر التلقي الخارجية. وأهمها:

أ- الفكر الفلسفي الوثني.

يقول (جولدتسيهر): "تخطو حركة التصوف على سبيل التدرج، صادرة عن الزهد البسيط المتخلي عن العالم، ماضية في طريق أفكار الفيض الإلهي المعروفة بالأفلاطونية الحديثة، وهو أحد منابع المعرفة عند الصوفية"(١).

ففي النص السابق يشير (جولدتسيهر) إلى أن الأفلاطونية الحديثة هي أحد منابع المعرفة عند الصوفية، وقد أقر غلاة الصوفية في مؤلفاتهم التي كتبوها عن أنفسهم، أو كتبها رجالهم هذه الحقيقة، حيث ظهر هذا الأثر في فلاسفة الصوفية أكثر وضوحاً وجلاء من صوفية العمل والأخلاق، إذ ينقل فلاسفة الصوفية عن فلاسفة اليونان، يقول ابن الخطيب السلماني(٢) عن رأي قدماء الفلاسفة: "نستخلص من رأيهم على خلاف ليس بمخرج عن المعنى ولا مفسد للغاية... وكثيراً ما ينسب أفلاطون إلى اسم (معلم الخير)"(٣).

وأهم نظريات الأفلاطونية الحديثة، التي تعد أعظم مؤثر في الفكر الفلسفي بين المسلمين هي نظرية الفيض والصدور التي صدرها (أفلوطين) في تعليله للوجود المادي، فأثبت موجوداً مطلقاً، فاض عنه عقل أول، ثم يفيض من العقل الأول هو النفس الكلية لتمثل الأقانيم الأصلية يفسر من خلال نشاط التأمل العقلي للنفس الكلية

---

(١) مذاهب التفسير، ص٢٠١.

(٢) لسان الدين محمد بن عبدالله بن سعيد السلماني الغرناطي الأندلسي، وزير ومؤرخ وأديب، أثار كتابه "روضة التعريف" جدلاً فسجن وقتل، سنة (٧٧٦هـ).انظر: الأعلام، الزركلي، (٦/ ٢٣٥).

(٣) روضة التعريف بالحب الشريف، لسان الدين بن الخطيب، ص ٥٦١، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، دار الفكر العربي.

عملية الخلق[1].

يقول في نظريته الفيض عن الأول: "إن الواحد إنما هو الأشياء...لكن كيف تخرج من البسيط الواحد هذه الأشياء...إن الواحد مادام كاملاً(فإنه لا يسعى وراء شيء ولا يملك شيئاً، ولا يحتاج إلى شيء) فإنه يفيض، وهو فيضانه هو الذي يبدع شيئاً يختلف عنه".[2]

وهذه الفلسفة جلية عند فلاسفة غلاة الصوفية.

فابن عربي مثلاً يفسر الخلق عنده أنه فيض وتجلي دائم: "وما هو إلا حصول الإستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض المتجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال، وما بقي إلا قابل والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس"[3].

وهنا يقترب ابن عربي من أفلوطين حين يفرق بين ثلاثة أمور هي الحق، والفيض الأقدس، والفيض المقدس، فيجعل الفيض الأقدس هو تجلي الذات الأحدية لنفسها من صور جميع الكائنات التي يتصور وجودها فيها بالقوة، والفيض المقدس هو الذي يوصف عادة باسم التجلي الوجودي، وهو ظهور الأعيان الثابتة من العالم المعقول إلى العالم المحسوس، وفي هذا تقارب ظاهر مع فلسفة أفلوطين في الأقانيم الثلاثة الأصلية: الإله، والعقل، والنفس الكلية[4].

ب- ديانات الهند. يذهب (جولدتسيهر) إلى أن غلاة الصوفية تلقوا العديد من عقائدهم من الهند، فعقيدة وحدة الوجود أو الاتحاد التي أخذتها من الأفلاطونية الجديدة، قد تجاوزتها عندما صاغت عقيدتها وفق الأثر الهندي، كما يرجع (جولدتسيهر)

---

(١) انظر: تاسوعات أفلوطين، التاسوع الخامس، ص٤٢٥، نقله إلى العربية الدكتور فريد جبر، مكتبة لبنان، ط١، بيروت، ١٩٩٧م.

(٢) المرجع السابق، التاسوع الخامس، ص٤٣٦.

(٣) فصوص الحكم، محي الدين ابن عربي، ص٤٩.

(٤) انظر: المرجع السابق، تعليق الدكتور أبو العلا عفيفي، ص٩.

أصول الفناء الصوفي إلى فكرة الجوهر الذاتي الهندية، وأن طريق الترقي الصوفي وتعذيب النفس وإذلالها، وسلوك المريد طريق المقامات للوصول إلى الفناء هو الطريق السوي النبيل البوذي، وأن الطريق الصوفي والبوذي يشتركان في صدورهما عن مبدأ واحد، ويتفقان في أن التأمل يشغل مكاناً مهماً في السير نحو أعلى مراتب الكمال، وذلك فيما يصح المتأمل وموضوع التأمل شيئاً واحداً[1].

والناظر في أفعال وسلوك غلاة الصوفية يجد أن هناك تشابها كبيرا بينهم وبين الهنود، ويظهر ذلك في تعذيب النفس وتجويعها، وإذلالها، وتحمل المشاق، والتجويع، وقتل الشهوات والسياحة.

يقول القشيري: "الجوع من صفات القوم، وهو أحد أركان المجاهدة، فإن أرباب السلوك قد تدرجوا إلى اعتياد الجوع والإمساك عن الأكل، ووجدوا ينابيع الحكمة في الجوع"[2].

وهذا التجويع من سلوك البوذية حيث عاش بوذا مع الرهبان، وطبق نظامهم الصارم في قهر شهواتهم وصيامهم، وإماتة الجسد والتأمل المجرد.[3]

وهكذا توجد كثير من الأمور المشتركة بين غلاة الصوفية والرهبان الهنود.

ج- اليهود. يصرح (جولدتسيهر) بأخذ الصوفية عن اليهود في تفسيراتهم، يقول: "عمد الصوفيون، وهم بسبيل الاهتمام بالدين، والتسمك به أو على الأقل التظاهر بذلك، إلى إقحام آرائهم في القرآن والحديث بطرق التأويل، وعززوا نظرياتهم مستشهدين بآيات، وأحاديث مستمدة من الكتاب والسنة، وهكذا ورّثوا الإسلام

---

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص١٦١.

(٢) الرسالة القشيرية، (١/ ٢٧٠).

(٣) انظر: الديانات الوضعية الحية في الشرقين الأدنى والأقصى، محمد العريبي، ص٨٦، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥م.

تركة فيلون". [1]

ففي النص السابق يشير (جولدتسيهر) إلى منهج التأويل عند غلاة الصوفية وهو التفسير الإشاري الرمزي الصوفي، حيث ذكر أن طريقة تفسيرهم هي عبارة عن إرث (فيلون) اليهودي،وتصوير(جولدتسيهر) للمسألة صحيح وموافق لما ذكر عن (فيلون) اليهودي حيث كان " فيلسوفاً أكثر مما كان رجل دين، وكان صوفياً... ولم يكن أحبار اليهود راضين عن تفسيراته المجازية للكتاب المقدس، لظنهم أن هذه التفسيرات قد تتخذ حجة لنبذ الطاعة الحرفية للشريعة اليهودية"(٢).

د- **الشيعة الإثنا عشرية**.يقول (جولدتسيهر): "أخذ الصوفية عن الشيعة المذهب القائل بأن محمد أفضى لوصيه علي بالمعنى الباطن لآيات الكتاب المنزل، وهذه المعاني والتعاليم التي لا تلق إلا للمريدين وحدهم، وتتألف منها قبّالة الصوفية...فعليّ في نظرهم هو إمام التصوف الإسلامي، وهي فكرة تنكرها السنة الإسلامية إنكاراً باتاً، إذ أن النبي عند أهل السنة لم يخف شيئاً عن جمهور أمته، ولم يفض لأحد بعلم باطن"[3].

ففي النص السابق يشير(جولدتسيهر)إلى الأثر الشيعي في التصوف، فيذكر أن المتصوفة تلقّفوا فكرة المعاني الباطنة لآيات الكتاب من الشيعة، الذين أولوا آيات القرآن، وقالوا إن محمدا ﷺ أفضى لوصية علي بالمعنى الباطن للآيات، وكذلك فسّر المتصوفة الآيات بالمعنى الباطن لولاية أئمتهم، وعلى هذا فعلي في نظرهم إمام التصوف الاسلامي.

والحقيقة أن غلاة الشيعة من الفرق التي غذت الفكر الصوفي، وخاصة في شخصية الولي، وما يترتب عليه من ادعاء النبوة أو تجاوز حدودها وتخطيها، إذ الولاية

(١) العقيدة والشريعة، ص١٥٧، وانظر: مذاهب التفسير، ص٢٠٤.

(2) قصة الحضارة، ول ديورانت، (١١/ ١٠٥)، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.

(٣) العقيدة والشريعة، ص١٥٨.

عند غلاة الصوفية تفوق النبوة، وإذا تجاوزت غلاة الشيعة بأئمتهم حدود النبوة إلى إدعاء خصائص الألوهية فيهم، فإن غلاة الصوفية قد تمثلت أقوالهم، وأهالت على أوليائهم صفات الإله، بعد أن رأت تقاصر خصائص النبوة على أوليائهم[1].

والمعن للنظر في كتب غلاة الصوفية يجد هذه الأقوال تتردد دائماً، يقول ابن عربي: "إن الرسالة والنبوة تنقطعان، والولاية لا تنقطع أبداً، فالمرسلون كونهم أولياء لا يرون إلا مشكاة خاتم الأولياء"[2].

ويقول: "وفينا من يأخذ عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم"[3].

القسم الثاني: المصادر الداخلية الذاتية عند الصوفية.

بحث(جولدتسيهر) في مصادر التلقي الذاتية عند الصوفية، ووجد أن أهمها:

الكشف.وفي ذلك يقول: "إبعاد الغطاء المادي الذي يحول دون معرفة الحقيقة، وذلك لتخليص النفس من القيود المادية، والسمو بها إلى مرتبتها العليا، والسبيل إلى ذلك في التنسك، والزهد في العالم، في استغراق المكاشفة والإلهام، الذي تستغرق النفس به في أعماق ما يجب عليها تلقيه من الحقيقة العليا"[4].

فهنا يصف (جولدتسيهر) الكشف عند الصوفية، مبينا أنه سبيل الحصول على ما يجب تلقيه من الحقيقة العليا، وهذه المعاني التي ذكرها موجودة صراحة أو ضمناً عند أئمة الصوفية.

يقول القشيري في الكشف: "الخواطر خطابات ترد على الضمائر، فقد يكون الخطاب بإلقاء ملك، أو إلقاء شيطان، أو أحاديث النفس، أو من الحق سبحانه"[5].

---

(١) موقف المستشرقين من الصوفية، لطيفة المعيوف، ص٣٣٤.

(٢) فصوص الحكم، ابن عربي، ص٦٢.

(٣) المرجع السابق، ص١٦٣.

(٤) مذاهب التفسير، ص٢٢٩، ٢٣٠.

(٥) الرسالة القشيري، (١/ ١٩٧).

وقال الغزالي عن مراتب التوحيد: "أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين، وذلك أن يرى أشياء كثيرة صادرة عن الواحد القهار... ويحصل الكشف بانشراح الصدر وانفساحه وإشراق نور الحق فيه"[1].

وأما قيمة هذا الكشف العلمية، والاستدلال على مصداقيته فلا سبيل إليه؛ يقول الغزالي: "ولم يكن ذلك بنظم دليل وتركيب كلام، بل نور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة"[2].

ويقول: "الأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر، وفاض على صدورهم النور لا بالتعليم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا، والتبرئ من علائقها، وتفريغ القلب من شواغلها"[3].

وبعد، فإن مصادر التلقي عند غلاة الصوفية متعددة ومتداخلة، ومنهجهم في تناول العقائد مضطرب، فلهم مصطلحات خاصة بمذهبهم، حتى تعددت المذاهب، واختلفت النحل والأهواء، وتباينت الطرق والمسالك، وتميزت الطوائف، وذهبوا يفسرون المتشابه من الشريعة، بما يتضمن أفعالاً منكرة، ومذاهب مبتدعة، بل إن من غلاتهم من جعل المناهج متفاوتة، فمنهج النقل خاص بالعوام، ومنهج العقل عمدة الحكماء والفلاسفة، ومنهج الذوق المباشر منهج الأولياء والصوفية، الأمر الذي أدى بهم إلى القول بأن التصوف من صميم الدين، ومن ثم راحوا يركضون وراء الحرمان والقهر، والفقر، والجوع، والعذاب.

(١) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، (٤/ ٢٤٥).

(٢) المنقذ من الضلال، الغزالي، ص١١٥.

(٣) إحياء علوم الدين، (٣/ ١٩).

رابعاً: موقف (جولدتسيهر) من التوحيد عند الصوفية.

قبل بيان موقف جولدتسيهر من التوحيد عند الصوفية يجدر بيان معنى التوحيد عند الصوفية، حيث إن لهم في معاني التوحيد أقوال: منها ما يختص بالتوحيد بإطلاق، ومنها ما فصّلوا فيه.

قال أبو طالب المكي: "قال بعض العارفين من صرح بالتوحيد أفشى الوحدانية، فقتله أفضل من إحياء غيره"[(١)].

وقال الجنيد: "التوحيد إفراد القدم من الحدوث"[(٢)].

وقال القشيري: "التوحيد هو الحكم بأن الله تعالى واحد، والعلم بأن الشيء واحد أيضاً توحيد"[(٣)].

وقال الحلاج: "اعلم أن العبد إذا وحّد ربه تعالى فقد أثبت نفسه، ومن أثبت نفسه فقد أتى بالشرك الخفي، وإنما الله تعالى هو الذي وحّد نفسه على لسان من شاء من خلقه"[(٤)].

ولما سئل عن التوحيد قال: "التوحيد خارج الكلمة حتى يعبر عنه، فقال السائل: فما معنى لا إله إلا الله، قال: كلمة شغل بها العامة لئلا يختلطوا بأهل الشرك...ثم قال من زعم أنه يوحد الله فقد أشرك"[(٥)].

وقد أدرك (جولدتسيهر) أن للتوحيد عند غلاة الصوفية معنى خاص يتفردون به

---

(١) قوت القلوب، أبو طالب المكي، (٢/ ١٤٧).

(٢) الرسالة القشيرية، (١/ ١٩).

(٣) المرجع السابق، (٢/ ٤٦٢).

(٤) أخبار الحلاج، علي بن أنجب البغدادي، ص٨٩، تحقيق موفق فوزي، دار الطليعة الجديدة، ط٢، دمشق، ١٩٩٧م.

(٥) المرجع السابق، ص٦٩.

عن سائر فرق الإسلام، فتوحيدهم مغاير لما كان عليه أهل السنة والجماعة، وفي ذلك يقول: "حينما يصبح المتأمل، وموضوع التأمل شيئاً واحداً هذا هو الشعور الذاتي بالوحدانية، وهو غاية التوحيد عند الصوفية، ويختلف اختلافاً جوهرياً عن عقيدة الوحدانية في الإسلام العادي"[(١)].

كما استشّف (جولدتسيهر) من غلاة الصوفية الانحلال العقدي، إذ يقول: "نسب إلى التلمساني[(٢)]، وهو من مريدي ابن عربي، تلك العبارة الشديدة، (القرآن كله شرك، وإنما التوحيد في كلامنا) هذه التصريحات والمزاعم دالة على إغفال الأركان الاعتقادية"[(٣)].

كما يقرر (جولدتسيهر) الهوّة الشاسعة بين أهل السنة وتوحيد مذهب وحدة الوجود، فيقول: "إنه سيكون من العسير تصور مذاهب من التفكير الديني تقف موقفاً أشد تعارضاً بعضها مع بعض، ومن موقف الإسلام الأصلي القائم على الرواية والنقل، اتجاه التصوف هنالك يتجلى أسمى إدراك كلي لتنزيه الألوهية عن ملابسات المادة، وهنا الاعتقاد بالفيض المنبث في كل شيء"[(٤)].

وهكذا يبين(جولدتسيهر)أن غلاة الصوفية صاغوا عباراتهم في التوحيد بعبارات تختلف في ظاهرها عن ما ذكره أهل السنة والجماعة فيه.

ويرى (جولدتسيهر)أن المحبة عند غلاة الصوفية ترتبط بعقيدة التوحيد ارتباطاً وثيقاً.فيذكر أن المحبة تسعى بالصوفي إلى الاتحاد، فيقول: "مما يتضمنه موضوع المحبة، ما

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٦٢.

(٢) العفيف سليمان بن علي التلمساني المغربي، النصيري، ينسب إليه الرقة في الدين، وكان يرمى بالرذائل، توفي سنة (٦٩٠هـ).انظر: فوات الوفيات، محمد بن هارون، (٢/ ٧٢)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٧٤م.

(٣) العقيدة والشريعة، ص١٧٠.

(٤) مذاهب التفسير، ص٢٠١.

ينشره الصوفي من غاية عظمى في دنياه، ومن فناء في ذات الله المنفردة بالبقاء، وهذه المحبة هي التي تأثر بها الحلاج الذي أعدمه أهل السنة في بغداد سنة (٣٠٩هـ) لأنه ادعى اتحاده الكامل بذات الله"[١].

كما تحدث (جولدتسيهر) عن اختلاف المحبة عند غلاة الصوفية عما عليه أهل السنة، فيقول: "الصوفيون يجتهدون في الوصول إلى حياة النشوء التي تمثل انجذابهم لله وسكرهم بمحبته، وذلك عن طريق التأمل وأساليب الذكر وحركاته، وهذا يخالف كل المخالفة الطريق الذي تتبعه السنة الإسلامية للوصول إلى المحبة الإلهية التي هي أيضاً مما ندب إليه الكتاب والسنة"[٢].

لكن ما هي المحبة عند الصوفية؟

المحبة عند الصوفية ترتبط بالمعاني الغزلية، والأشعار المشوبة، والقصص التاريخية والخيالية، بل عباراتهم لاتكاد تخرج عن كلمات شعراء الغزل، وأدبائهم كالعشق، والهيام، والوله، والهوى.

قال الجنيد: "إذا صحت المحبة سقطت شروط الأدب"[٣].

وقال السري السقطي: "لا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للآخر يا أنا"[٤].

وقال الحلاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

(١) العقيدة والشريعة، ص١٥٥.

(٢) المصدر السابق، ١٥٦.

(٣) الرسالة القشيرية، (٢/ ٤٨٨).

(٤) المرجع السابق، (٢/ ٤٩٠).

نحن مذ كنا على عهد الهوى   نضرب الأمثال للناس بنا[1]

كما ترتبط عقيدة الفناء عند الغلاة بالتوحيد، وقد بحث(جولدتسيهر) هذه المسألة، فأرجع معنى الفناء عند غلاة الصوفية إلى أصل هندي، وفي ذلك يقول: "إن نظرية الصوفين في فناء الشخصية هي التي تقترن وحدها مع فكرة الجوهر الذاتي الهندية (أتمان) (Atman)؛ ويطلق الصوفيون على هذه الحالة لفظ (الفناء) أو (المحو) أو (الاستهلاك)".[2]

وقد وجد (جولدتسيهر)أن الفناء الصوفي يؤدي إلى الحلول، خاصة عند المستغرقين في فنائهم، يقول: "الحلاج لم يقف عند فكرة الفناء في الألوهية، بل علم وأرى تلاميذه كيف أنه طبق ذلك على نفسه... وإذاً فهو ليس فناءً فحسب بل تمثل وحلول".[3]

والحال كما قال (جولدتسيهر) فإن التعاليم الهندية لها أثرها القوي في الفناء الصوفي، يقول إحسان ظهير معقباً على كلام(جولدتسيهر): "أما زيهر فقد ذهب إلى أن الربط بين الفناء والنرفانا[4] دعوى لا تحتاج إلى برهان، معتمداً في ذلك على قول لأبي يزيد[5] جاء بما فيه: صحبت أبا علي السندي فكنت ألقّنه ما يقيم به فرضاً، وكان يعلمني التوحيد والحقائق صرفاً.فالنص- في نظره - لا يفهم منه سوى أن أبا يزيد كان يعلّم

---

(١) الأعمال الكاملة الحلاج، قاسم محمد عباس، ص٣٣٠، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م.

(٢) العقيدة والشريعة، ص١٦٢.

(٣) مذاهب التفسير، ٢٣١.

(٤) معنى نرفانا النجاة وهي حالة الروح التي بقيت صالحة في دورات تناسخية متعاقبة، ولم تعد تحتاج إلى تناسخ جديد، فيحصل له (النرفانا)النجاة من الجولان، وتتحد الروح بالخالق، انظر: دراسات في اليهودية والنصرانية وأديان الهند، محمد ضياء الأعظمي، ص٦٣٠.

(٥) أبو يزيد، طيفور بن عيسى بن علي البسطامي الزاهد المشهور، كان جده مجوسياً ثم أسلم، جاء عنه أشياء مشكلة لا مساغ لها، وأنه قالها في حالة دهشة وسكر، إذ ظاهرها إلحاد، توفي سنة (٢٦١هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٣/ ٨٦).

السندي الفروض الدينية، باعتباره حديث عهد بالإسلام، مقابل تلقيه عنه علم الحقيقة والفناء، الذي لم يكن على علم به"[1].

كما أن الغالب على أقوالهم في دقائق التوحيد هي معاني الفناء.

قال الكلاباذي[2]: "الفناء: هو أن يفني عنه الحظوظ... وهو الغيبة عن صفات البشرية... وليس الفناء بالصعق ولا المعتوه، ولا الزائل عنه أوصاف البشرية، فيصير ملكاً أو روحانياً"[3].

وقال القشيري: "أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف الذميمة"[4].

ويرتبط الفناء بالتوحيد في مقولة شيخ الطريقة الجنيد عند سؤاله عن توحيد الخاصة، فقال: "أن يكون العبد شبحاً بين يدي الله ﷻ تجري عليه تعاريف تدبيره، وهذا لا يكون إلا بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له، بذهاب حسه، وحركاته لقيام الحق له فيماأرادمنه"[5].

وإن كان الجنيد يمثل الطريقة المعتدلة عند الصوفية، وبعيداً عن اعتدال الجنيد نجد البسطامي قد سبق الجنيد إلى معاني أكثر انحرافاً وصلت به إلى القول بالاتحاد[6].

وقد صدرت عن البسطامي أقوال شنيعة في الفناء والاتحاد، تدعوا إلى الفناء عن كل ما سوى الله شهوداً، إذ لا حقيقة إلا الله، بل لا يعود مشاهداً لنفسه لتلاشي نفسه في مشهوده، وهو ما عبر عنه بمحو الرسوم، وفناء الهوية، وغيبة الآثار، وعندئذٍ يتحد

---

(١) التصوف المنشأ والمصادر، إحسان إلهي ظهير، ص١١٨.

(٢) أبوبكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، من حفاظ الحديث، وأهل الأصول والفقة، توفي سنة(٣٨٠هـ).انظر: الأعلام، (٥/ ٢٩٥).

(٣) التعرف، الكلاباذي، ص١٤٢-١٤٤.

(٤) الرسالة القشيرية، (١/ ١٧٠)

(٥) اللمع، السراج، ص٤٩.

(٦) انظر: المدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا التفتازاني، ص١١٧.

بالحق، يقول: "أشرفت على التوحيد في غيبوبة، الخلق عند المعارف، وغيبوبة العارف عن الخلق"[(١)].

كما ظهر الفناء بمعاني شاذة في أقوال الحلاج، والذي يمثل البذور الأولى لوحدة الوجود، يقول:

عجبت منك ومني يامنية المتمني
أدنيتني منك حتى ظننت أنك أني
وغبت في الوجود حتى أفنيتني بك عني[(٢)].

اتضح مما سبق صحة النتيجة التي توصل إليها (جولدتسيهر) في التوحيد عند غلاة الصوفية، وأنها تحمل معاني بعيدة عن التوحيد الذي نص عليه الكتاب والسنة.

وقد سبق الأئمة رحمهم الله تعالى إلى هذه النتيجة إلا أن منهم من فرّق بين قولهم بحسب مجمل أقوال المتصوفة، ومنهم له موافقات للكتاب والسنة، وصدر عنه الشطح المنافي لمعاني التوحيد، ومنهم من كان الانحراف عاماً في أقواله[(٣)].

وقد وضع شيخ الإسلام ابن تيمية، ضوابط لاستخلاص معاني التوحيد من جملة أقوال المتصوفة، ومن ذلك:

١- الكلام المجمل من كلامهم يحمل على ما يناسب سائر كلامهم، وهؤلاء أكثر من يبتلون بالاتحادية والحلولية الذي يجعلون الرب حالاً في المخلوقات.

٢- أن أصول اعتقاد أئمة الطريق إلى الله لا يؤخذ مما يحكى عن أهل الشطح، والمجذوبين، كالشبلي، البسطامي، ولا يؤخذ ممن اتهم بالزندقة، وقتل عليها، كالحلاج، والسهروردي المقتول.

---

(١) اللمع، السراج، ص٤٦٨.

(٢) الأعمال الكاملة الحلاج، ص٣٢١.

(٣) انظر: موقف المستشرقين من الصوفية، لطيفة المعيوف، ص٤٠٠.

٣- التحذير من دخول الهوى عند بعض المنصفين في الطريق، وذلك في تقديم من لا يستحق التقديم على من أجلّ وأعظم مرتبة(١).

أما المحبة عند أهل السنة والجماعة فهي شرعية وثابتة بالأدلة من الكتاب والسنة، وهي محبة الله ﷻ لعبده، ومحبة عبده له، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٣١]، قال ابن كثير هي: "حاكمة على كل من ادعى محبة الله وليس هو على الطريقة المحمدية، فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدي والدين النبوي"(٢).

وقال النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ "وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به"(٣).

كما أن هذه المحبة التي نصت عليها الآيات والأحاديث محدودة بحدود شرعية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أصل المحبة المحمودة التي أمر الله بها، وخلق خلقه لأجلها هي ما في عبادته وحده لا شريك له، إذْ العبادة متضمنة لغاية الحب بغاية الذل"(٤).

وقال في ارتباط المحبة بالتوحيد: "إذا كان أصل الإيمان العملي هو حب الله تعالى ورسوله ﷺ، وحب الله أصل التوحيد العملي، وهو أصل التأليه الذي هو عبادة الله وحدة لا شريك له، فإن العبادة أصلها أكمل أنواع المحبة مع أكمل أنواع الخضوع، وهذا هو الإسلام"(٥).

---

(١) الإستقامة، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (١/ ١١٣-١١٩)، تحقيق محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، المدينة المنورة، ١٤٠٣هـ.

(٢) تفسير ابن كثير، (٢/ ٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب التواضع، (٨/ ١٠٥)، حديث رقم (٦٥٠٢).

(٤) جامع الرسائل، ابن تيمية، (٢/ ١٩٦).

(٥) المرجع السابق، (٢/ ٢٥٤).

وقال ابن القيم: "الذي لا ريب فيه أن لسان المحبة أتم، ومقامها أكمل، وحالها أشرف، وصاحبها من أهل الصحو بعد السكر، والتمكين والتلوين، والبقاء بعد الفناء، ومقامه أعلى من كل مقام"[(١)].

وهكذا وقف (جولدتسيهر) على معاني الفناء عند غلاة الصوفية، وبين أن ما تناقلوه من معاني كان مرتبطا بمعاني الفناء في الأديان الأخرى، والملل، والفلسفات الوثنية كالبوذية، والأفلاطونية الحديثة، وغيرها.

خامساً: موقف (جولدتسيهر) من عقيدة العلم اللدني عند الصوفية.

يعتمد غلاة المتصوفة على الذات في تلقي العلوم والمعارف، وبخاصة في معرفة الذات الإلهية، ومعرفة صفات الحق، وأسمائه، وهو مايعرف عندهم بالعلم اللدني.

وقد ارتبطت معاني العلم اللدني بمصطلحات عرفت في الأمم السابقة للإسلام، وانتشرت بين المتصوفة الفلاسفة، وغيرهم من الوثنيين، ومن أولئك قوم يعرفون بالغنوصية (gnosis)، وهو مذهب بعض المسيحيين الذين اعتقدوا بأن المادة شر، وأن الخلاص يأتي من طريق المعرفة الروحية[(٢)].

وقد بحث (جولدتسهر) مسألة العلم اللدني عند غلاة الصوفية، وذكر أن هذا العلم لا يناله الصوفي بالبحث والدراسة، إنما يجده من أعماق القلب من خلال التأمل الباطني، يقول: "عند الصوفية العلم ليس تفقهاً؛ لأنهم لا يستمدونه من الكتب ولا ينالوه بالدراسة، وقد اعتمد جلال الدين[(٣)] على سورة التكاثر في صوغ هذه الكلمة: (فلتدرك بقلبك علم النبي، بلا كتاب، ولا أستاذ، ولا معلم)... يستطيع الصوفي أن يغترف المعرفة من أعماق القلب، وأن يجد في التأمل الباطن السبيل الأوحد

---

(١) انظر: مدارج السالكين، (٣/ ٤٢).

(٢) انظر: المورد، منير البعلبكي، ص٣٩٢، ط٣.

(٣) محمد بن بن أحمد البلخي القونوي، جلال الدين، ولد في بلخ سنة(٦٠٤هـ)، عالم بفقه الحنفية، وأنواع العلوم ثم التصوف.انظر: الأعلام، الزركلي، (٧/ ٣٠).

للوصول إليها".[1]

كما صوّر (جولدتسيهر) حال الصوفي في اعتماده على ذاته وباطنه، ووصى نفسه في التلقي، ورفض كل المصادر الأخرى، كالحواس، أو التعلم من معلم، أو كتاب، يقول: "يذهب الصادقون في تصوفهم إلى إنكار العقائد الكلامية، وما تذهب إليه من ضرورة العلم بالله عن طريقا للنظر الفلسفي...وإذا كانت الغاية عند الصوفيين هي معرفة الحقيقة ففيم تجدي البراهين والاستدلالات التي يرى أصحاب العقائد شدة الحاجة إليها...إن الصوفية كانت تعتريهم الدهشة والحيرة في حضرة العلماء وطلاب الحديث، ويقولون عن هؤلاء: (إنهم يشوشون علينا أوقاتنا)".[2]

وهنا يوافق رأي (جولدتسيهر) ما يعتقده غلاة الصوفية في العلم اللدني، حيث يربطونه بمعرفة الله ﷻ، فمنهم من زاد في ذلك على الاطلاع بالغيب، وتكاد تكون عباراتهم مموهة، وتحتمل بعضها عدة معاني، وليس ذلك من وجه الألغاز، وإنما من إمكانية تأويل ألفاظهم، وعباراتهم، وإشاراتهم إلى عدة معاني.

كما أن العلم اللدني يتداخل مع معاني الكشف والإلهام، ليس على القارئ في مصنفاتهم بل أن هذا الاختلاف واقع في أهل الطريقة ذاتها[3].

قال ابن القيم: "يشير القوم (يعني الصوفية)بالعلم اللدني، إلى ما يحصل للعبد من غير واسطة بل إلهام من الله، وتعريف منه بعبده".[4]

وهذه المعرفة إثباتها وإدراكها من ذاتها، قال سهل التستري: "العلم يثبت بالمعرفة، والعقل يثبت بالعلم، وأما المعرفة فإنها تثبت بذاتها".[5]

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٧٢.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) انظر: موقف المستشرقين من الصوفية، لطيفة المعيوف، ص٤٩٣.

(٤) مدارج السالكين، ابن القيم، (٢/ ٤٤٥).

(٥) التعرف، الكلاباذي، ص ٧٢.

وقال الكلاباذي: "معنى التعرف أن يعرفهم الله ﷻ ويعرفهم الأشياء به"[1].

وقال الحلاج: "إذا بلغ العبد الحق المعرفة أوحى الله تعالى بخواطره، وحرس سره أن يسنح فيه غير خاطر الحق"[2].

ولما سئل أبو يزيد البسطامي: "بماذا وجدت هذه المعرفة؟ قال: ببطن جائع، وبدن عار".[3]

وهكذا يمثل العلم اللدني عند غلاة الصوفية الثمرة الحتمية للانحراف في الوحي والنبوة، كما يمثل العلم الصحيح عندهم في مقابلة العلوم الشرعية التي يتناولها أهل الرسوم وأهل الظاهر، خاصة أن التطرف في الذوق والفناء هو الذي أوصل بعضهم إلى الحلول أو الاتحاد أو وحدة الوجود.

ومن ثم فهو مخالف لما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، على أن هناك علماً لدنيا شرعياً يهبه الله تعالى لمن يشاء من عباده، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿**وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة:٢٨٢].

قال القرطبي: "وعد من الله تعالى بأن من اتقاه علمّه الله، أي يجعل في قلبه نوراً يفهم به ما يلقى إليه"[4].

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [الحديد:٢٨].

قال سعيد بن جبير: "لما افتخر أهل الكتاب بأنهم يؤتون أجرهم مرتين أنزل الله ﷻ هذه الآية في حق هذه الأمة... وزادهم، ﴿**وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ**﴾ يعني هدى

---

(١) المرجع السابق، ص٧٠.

(٢) الرسالة القشيرية، (٢/ ٤٧٩).

(٣) المرجع السابق، (٢/ ٤٨٠).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٣/ ٤٠٦).

يتبصر به من العمى والجهالة، ويغفر لكم، ففضلهم بالنور والمغفرة"[(١)].

ومن السنة دعاء النبي ﷺ لابن عباس بقوله: "اللهم فقهه في الدين"[(٢)].

ولما سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي غير ما في كتاب الله؟ قال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن"[(٣)].

وهذا العلم اللدني الذي أشارت إليه الآيات والأحاديث إنما هو مؤيد بالاتباع والانقياد للكتاب والسنة، قال ابن القيم: "العلم اللدني ثمرة العبودية والمتابعة والصدق مع الله، والاخلاص له، وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسوله، وكمال الانقياد له، فيفتح الله له فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد سئل هلا خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال: لا، والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه، فهذا هو العلم اللدني الحقيقي"[(٤)].

وقد حاول غلاة الصوفية تأويل مثل هذه الآثار لتأكيد دعواهم أن العلم اللدني الصوفي ثابت وواقع، وأحالوا عليه أقوالهم، وأنه محصل بالرياضة.

سادساً: موقف (جولدتسيهر)من وحدة الأديان عند الصوفية.

ذهب (جولدتسيهر) إلى أن غلاة الصوفية كانوا يتجاوزون حدود الدين، ويرون زوال الفروق والاختلافات بين كل ديانة وأخرى، تحت مطالب صوفية متعددة، وفي ذلك يقول: "ومهما تظاهر الصوفيون بتقدير الإسلام السني على أن تلقى بينهم نزعة مشتركة إلى محو الحدود التي تفصل بين العقائد والأديان، وعندهم أن هذه العقائد كلها لها نفس القيمة النسبية إزاء الغاية المثلى التي ينبغي الوصول إليه، كما أن هذه الأديان جميعاً تتجرد عن هذه القيمة، إذا لم تنتج المحبة الإلهية، هذه المحبة هي التي يمكن أن

---

(١) تفسير الطبري، (٢٣/ ٢١٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، (١/ ٤١)، حديث رقم (١٤٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير، (٤/ ٦٩)، حديث رقم (٣٠٤٧).

(٤) مدارج السالكين، ابن القيم، (٢/ ٤٤٦).

تعتبر مقياساً موحداً ثابتاً لتقدير الأديان"[١].

كما أقرّ (جولدتسيهر) أن تحقيق الاتحاد بالذات الإلهية عند غلاة الصوفية لا يتحقق إلا بخرق حجب العقائد والشرائع، ولذا يقول: "تعدد الفرق، واختلاف الصيغ الدينية والعبادات والأحكام الشرعية، يفقد كل معنى وقيمة في نفس ذلك الذي يسعى للاتحاد بالذات الإلهية؛ فكل شيء في نظره ليس سوى حجاب يخفي الجوهر، ولا يستطيع أن ينزع هذا الحجاب إلا مَنْ يَدرك كنه الحقيقة حينما يصل إلى العلم بالذات الأزلية الحقة"[٢].

كما يرى (جولدتسيهر) أن هناك صراعاً غير معلن بين التصوف والدين، حيث"ارتفعت بعض الأصوات منادية بأن العلم بوحدانية الله يشمل على عنصر من عناصر الاتحاد، والإخاء بين البشر، بينا الشرائع والأديان تسعى لإثارة التفرقة والانقسام فيما بينهم...والإسلام ليس موضع استثناء في دعوى الصوفية، وهي عدم المبالاة بالأديان كافة"[٣].

ويورد (جولدتسيهر) نصّاً لأبي سعيد بن أبي الخير الصوفي[٤] يقول فيه: "ما دامت المساجد والمدارس لم تُهدم هدماً تاماً، فسوف لا ينجز الدراويش عملهم؛ وما دام الكفر والإيمان لم يتشابها ولم يتماثلا تماماً، فما من رجل يكون صحيح الإسلام والإيمان".[٥]

ويختم جولدتسيهر حديثه عن وحدة الأديان عند غلاة الصوفية بثناء عريض على آراؤهم بقوله: "هذه الآراء وأمثالها جعلت الصوفيين يلتقون بالمفكرين الأحرار

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٧٠.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٤) أبو سعيد ابن أبي الخير، يعد أول من أبدع الشعر الصوفي، وأول من استخدم الرمزية والقصص فيه، رويت عنه أقوال منكرة، واشتهر بمجالس السماع التي أنكرها عليه شيوخ الطريقة أمثال القشيري ،توفي سنة(٤٤٠هـ).انظر: الموسوعة الصوفية، عبدالمنعم الحفني، ص١٠، دار الرشد، ط١، ١٤١٢هـ.

(٥) العقيدة والشريعة، ص١٧١.

في الإسلام، الذين وصلوا إلى هذه النتيجة، بانين إياها على اعتبارات أخرى"[1].

وفكرة وحدة الأديان عند غلاة الصوفية هي نتاج أخذهم من الأديان الموجودة في المجتمع الإسلامي كالمجوسية، واليهودية، والنصرانية، أو من خلال سياحتهم، فأخذوا جملة من عقائدهم وعاداتهم، مما ساعد على قبول هذه الأديان على أنها أوجه متعددة لحقيقة واحدة خاصة[2].

وفي أقوال بعض غلاة الصوفية يبدو القول بوحدة الأديان، واضحا،قال الحلاج: "الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم، أما من حيث الحقيقية، فلا فرق بينهما".[3]

وقال: "أعلم أن اليهودية، والنصرانية، والاسلام، وغير ذلك من الأديان، هي ألقاب مختلفة، وأسام متغايرة، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف".[4]

ومن خلال النصوص السابقة يتضح أن حقيقة التصوف عند غلاة الصوفية مبنية على أنه ديانة روحية شاملة لجميع المذاهب والاعتقادات، بل إنهم يؤمنون بأن كل مذهب من المذاهب جزء من الحقيقة، ولو كانت ضئيلة؛ لأن الحقيقة واضحة، وتبرز في كل شيء بوجه خاص، وبشكل يخالف في الظاهر ما عليه من غيره من المذاهب، ولكنها في الباطن حقيقة واحدة شاملة للكل، وبالتالي ينظر الصوفي إلى من يخالفه في المعتقد نظرة خالية من النقد، بل تكون روحه في حالة استعداد دائم للتلقي عن الآخرين، والعمل بطقوسهم مهما كانت مذاهبهم مختلفة أو متنافرة.

الرد على (جولدتسيهر) إن الدين الحقيقي هو الإسلام، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران:١٩]، وقد اتفقت الشرائع على إثبات التوحيد لله تعالى، وإثبات النبوة لأنبيائه، وأن الإسلام ناسخ لما قبله، وأن محمداً ﷺ خاتم الأنبياء

---

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) انظر: موقف المستشرقين من الصوفية، لطيفة المعيوف، ص٤٧٠.

(٣) أخبار الحلاج، ص٧٨.

(٤) أخبار الحلاج، ص٥٧.

والمرسلين فلا نبي بعده، ولا تشريع غير ما جاء به في كافة شؤون الحياة.

والدعوة إلى تذويب هوية الدين الإسلامي في غيره من الديانات المحرفة أو الوضعية من أهم مقاصد التصوف الغالي، فلا فرق بين اليهودي، والنصراني، أو الوثني، وعباد الأصنام أو الكواكب، وبين المسلم، فالكل يعبد الله وفق ما يتصوره.

إن خطورة هذه الدعوة تكمن في وجود حملة جديدة "تسعى إلى إفساد نزعة التدين بالإسلام والدخول فيه، وتذويب شخصيته في معترك الديانات، ومطاردة التيار الإسلامي، وكبت طلائعه المؤمنة، وسحب أهله إلى ردة شاملة...وذلك فيما جهرت به اليهود والنصارى من الدعوة الجادة إلى نظرية الخلط بين الإسلام وبين ما هم عليه من دين محرف منسوخ".(1)

إن دأب (جولدتسيهر) المتواصل في دراسة التصوف، هو إبراز الإرث الصوفي الغالي في المجتمع المسلم، ليؤكد نفوذ هذه الأفكار في العالم الإسلامي قديماً، وترتب عليها آثار لحقت الأوضاع السياسة، والاجتماعية، والاقتصادية، فظهرت حركة الزنج القرامطة مرتبطة بدعاوى الحلاج وآثاره.(2)

بل إن (جولدتسيهر) أشاد بدور غلاة الصوفية في نظرتهم للأديان، ووصفهم بأنهم التحقوا بمحرري الفكر الإسلامي، ولا شك أن القصد من وراء هذا الزعم تفتيت الوحدة الإسلامية، وصهرها في بوتقة الأديان الوثنية، محاولة منه إلى طمس معالم الإسلام، وصبغه بالفكر الصوفي المغالي.

---

(١) الإبطال لنظرية الخلط بين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، ص١٠، ١١، دار العاصمة ط١، ١٤١٧هـ.

(٢) انظر: آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية، محمد خليفة حسن، ص٢٢.

سابعاً: موقف (جولدتسيهر) من التجربة الصوفية والشريعة.

ذكر (جولدتسيهر) أن غلاة الصوفية المعارضين للشريعة على فرق، فتحدث عنهم قائلا: "فرقة ترفض العقائد؛ لأنها تراها مثل القيود...وفي الواقع نجد فيها يحكي عن انعدام الوازع النفسي بانتهاك سنن الإسلام وفرائضه...بل لا نعدم أن نجد بين هؤلاء فريقاً لا يستبيح لنفسه إغفال هذه الشعائر فحسب، ولكنه يرى أن من حق الصوفي أن يتخطى كافة النواميس الخلقية، وأن يخرج على العرف الاجتماعي".[(١)]

وبالرغم من وجود هؤلاء إلا أن(جولدتسيهر) يحكم عليهم فيقول: "قد أمكن تقسيم الصوفيين من ناحية علاقتهم بالشريعة إلى فريقين: أتباع الشريعة، والمنكرين لها".[(٢)]

ويقرر أمراً هاماً هو أن الملتزمين بالشريعة من الصوفية قد جعلوا الشريعة أمراً ثانوياً قد يستغني عنه، لأن الشريعة في نظرهم مرحلة من مرحل الطريق الصوفي، يقول: "الشريعة في الطريق الصوفي، وهي نقطة الابتداء وهي درجة من درجات التهذيب"[(٣)].

كما يذكر (جولدتسيهر) أن المعتدلين اتخذوا من الشريعة تقية، فيقول: "صور التصوف الشريعة على أنها مرتبة تمهيدية لا غنى عنها، وذلك حرصاً منه على ألا يفقد بالكلية صواب موقفة في نطاق الأمة الإسلامية".[(٤)].

ويقول: "شعر الصوفيون بالحاجة إلى أن يلطفوا ولو ظاهرياً من حدة مناقضتهم لشعائر الإسلام"[(٥)].

---

(١) العقيدة والشريعة، ص١٦٦.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) المصدر السابق، ص١٩٦

(٤) مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٠٢.

(٥) العقيدة والشريعة، ص١٧٥.

كما يذكر (جولدتسيهر) أن الذين أقروا بالشريعة من غلاة الصوفية قد قاموا بتحويل الشريعة إلى معاني ورموز فـ"منهم من لا يرى في هذه الشعائر الظاهرية سوى أمثلة ومجازات رمزية".[1]

ويؤكد (جولدتسيهر) على أن أعمال القلوب هي الأصل، وهي التي لا بد أن تُغَلَّب على الشرائع، فيقول: "أئمة التصوف الأولون لم يقرروا لعمل الجوارح قيمة أو يعتبروا له معنى، إلا إذا اقترن بعمل القلب؛ لأن مقومات الحياة الدينية عندهم ليست هي الجوارح، وإنما هي القلوب"[2].

الرد على (جولدتسيهر): الممعن النظر في منهج الصوفية في التوفيق بين الحقيقة والشريعة، يجد أنهم على أقسام:

الأول: جعل الشريعة هي الأساس الذي تنطلق منه الطريقة إلى الحقيقة، وربما جعل بعضهم الشريعة أسلوباً ونهجاً سلوكياً أخلاقياً، ومنهم من لم يفرق بين فرض وسنة، لأنها وسيلة يتقرب بها العبد من ربه، ومنهم من أكد الالتزام بالشرع، وحذر من الأغلاط التي يقع فيها السالك، ومن هذا القسم الجنيد[3]، والسراج[4]، والقشيري[5]، وغيره.

الثاني: أكد على الالتزام بالشرع، لكنه جعل النية أفضل من العمل، فجاء دور الأعمال متراخياً عنها يحتل مرتبة ثانوية، وقد بالغ الغزالي في اعلاء مكانها عن العمل ذاته[6].

---

(١) المصدر السابق، ص١٦٦.

(٢) المصدر السابق، نفس الصحفة.

(٣) انظر: صفة الصفوة، ابن الجوزي، ص٥١٩ وما بعده.

(٤) انظر: اللمع، السراج، ص٥٣٨.

(٥) انظر: الرسالة القشيرية، (١/ ١٦).

(٦) انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، (٣/ ٣٦٧).

الثالث: أكد على الالتزام بالشرع إلا أنه جعل لباطن العارف فسحة في النظر، ومن هؤلاء سهل التستري حيث قال عن التصوف: "انقياد الظاهر للشرع مع موافقة الباطن لمراقبة الحق"(١).

الرابع: جعل الشرع يحتاج إليه في بداية الطريق، وأهميته تكون على قدر الحاجة فقط(٢).

الخامس: صور التكاليف والمناسك إلى رموز تعبيرية تصور الصلة التوفيقية بين الحقيقة والشريعة، كما هو الحال عند الحلاج في نزعته الرمزية كتأويله الحج على وجه الخصوص(٣)، وقوله: "ظاهر الشريعة كفر، وحقيقة الكفر معرفة جلية"(٤).

ولعل السبب الذي دفع العديد من غلاة الصوفية في مخالفتهم الشريعة خضوعهم المطلق لتجاربهم، ومن ثم "أوجبوا على أنفسهم أموراً لم يرد الشرع بإيجابها، وحرموا أموراً لم يرد الشرع بتحريمها، وكأنهم منحوا أنفسهم التشريع غير أن تشريعهم كان لأنفسهم".(٥)

فالحقيقة عند الصوفي تكون بأي معنى تاقت لها نفسه، وتمثل التجربة الصوفية عنده وسيلة ليصل إلى قانون وشرع يستنبطه من داخله ليعيش على مقتضاه، وإن خالف الشرع والأخلاق، وحتى وإن حذر شيوخهم الأوائل من الاعتماد على الباطن أو البصيرة وحدها، وقد وجد في تجمعات غلاة الصوفية من اعتبر الوجدان وحده مشرعاً ذا سلطة مقبولة في إصدار القوانين، وتتجلى هذه الانحرافات على أشدها في محاولة

---

(١) من التراث الصوفي-سهل التستري، محمد كمال جعفر، ص١٣٢.

(٢) انظر: روضة التعريف بالحب الشريف، ابن الخطيب السلماني، ص٢٦٥.

(٣) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، (٨/ ٦٨٨) ومابعده.

(٤) أخبار الحلاج، ص٨١.

(٥) التصوف الثورة الروحية، أبو العلا عفيفي، ص١٢٢.

التملص من الواجبات الدينية، بل رفضها والتدليل على قلة جدواها.[1]

وإذا كان الأمر كذلك فإن الحقيقة يجب أن توضع في موضعها، وأن تحتكم إلى الكتاب والسنة ثم للعقل، ولا يمكن بحال من الأحوال قبول الحقيقة والتسليم بواقعها إلا بأمور منها:

أ- ليس لأحد أن يحكم خاطراً، أو عقلاً، أو ذوقاً، أو حالاً، أو مناماً، في شرع الله تعالى، وإن سميت هذه الأمور عند أهلها حقائق، فالحقيقة المسلم بها هي الدين.

قال ابن تيمية: "الحقيقة الدين، دين رب العالمين... والغاية المقصودة هي حقيقة الدين، وهي عبادة الله وحده لا شريك له، وهي حقيقة دين الإسلام"[2].

وقد أمر الله رسوله ﷺ بالتزام ما شرع، قَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ۚ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۖ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية:١٨-١٩].

وما سوى ما شرعه الله ﷻ في كتابه وسنة رسوله ﷺ فهو محض خيال، يقول ابن تيمية: "إن الحقيقة التي يتكلم فيها هي خيال ومحل تصرف الشيطان، فإن الشيطان يخيل للإنسان الأمور بخلاف ما هي عليه قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴿٣٨﴾ وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾"[3].

ب- المعتمد في تقرير الموقف من الشريعة والحقيقة إنما يؤخذ من رجالها المعروفين في طوائفهم، المشهور لهم بالمعرفة وصحة الأحوال، ولا يؤخذ من أفراد عرفوا بالزيغ عن

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٤٧.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١١/ ٢١٩).

(٣) المرجع السابق، (١١/ ٢٣٧).

الحق كالحلاج، أو بكثرة الشطحات وأصحاب نزعات الجنون، كالبسطامي والشبلي[1].

فمن أقوال شيوخ الطريقة المشهود لهم بالصلاح والاعتدال، قول سهل التستري: "أصولنا سبعة أشياء: التمسك بكتاب الله، والاقتداء بسنة رسول الله، وأكل الحلال، وكف الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق"[2].

وقال أبو سليمان الداراني[3]: "ربما تقع في قلبي النكتة من نكت القوم، فلا أقبل إلا بشاهدين عدلين الكتاب والسنة"[4].

وقال الجنيد: "مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة"[5].

وقد ذكر المصنفون من شيوخ الطريقة ما وصلت إليه أحوال القوم من البعد عن الدين والوقوع في الشهوات، وعدم التفريق بين الحلال والحرام، والاعتداء بما أسموه أصولاً وحقائق، يقول الهجويري: "قد أوجدنا الله ﷻ في زمان سمى أهله الهوى شريعة، والنفاق زهداً، والتمني إرادة، وهذيان الطبع معرفة، وحركات القلب حديث النفس محبة، والإلحاد فقراً، والجحود صفوة، والزندقة فناء، وترك شريعة النبي ﷺ طريقة"[6].

ويقول الشاطبي[7]عن أقوال شيوخ الطريقة المنكرين على من فرط من السالكين:

---

(١) انظر: موقف المستشرقين من الصوفية، ص٥٤٥.

(٢) طبقات الصوفية، أبو عبدالرحمن السلمي، ص١٧٠، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٨م.

(٣) أبو سليمان، عبدالرحمن بن عطية العنسي، من أهل داريا من قرى دمشق، روى عن سفيان الثوري وغيره، سنة (٢١٥هـ).انظر: صفة الصفوة، ابن الجوزي، (٢/ ٣٨٠).

(٤) المرجع السابق، (٢/ ٣٨٢).

(٥) الرسالة القشيرية، (١/ ٧٩).

(٦) كشف المحجوب، الهجويري، ص١٩٩.

(٧) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي أبو إسحاق، أصولي حافظ من أهل غرناطة، من أئمة المالكية، له مؤلفات منها: "الاعتصام" و"الموافقات" وغيرها، توفي سنة (٧٩٠هـ). انظر: =

"هذه الحجة لنا على كل من ينتسب إلى طريقتهم، ولا يجري على مناهجهم، بل يأتي ببدع محدثات، وأهواء متبعات وينسبها إليهم"[1].

وقال ابن القيم: "أهل الاستقامة منهم سلكوا على الجادة، ولم يلتفوا إلى شيء من الخواطر، والهواجس، والإلهامات حتى يقوم عليها شاهدان".[2]

فيتبين مما سبق أن الحقيقة عند أهل السنة والجماعة هي الدين الذي شرعه الله لعباده، وهي مغايرة لما يطلبه غلاة الصوفية.

ثامناً: موقف (جولدتسيهر) من النظريات الصوفية.

أ- موقفه من نظرية الحلول والاتحاد عند الحلاج.

وصف (جولدتسيهر) الحلاج بالحلول فقال: "الحلاج من أعجب الشخصيات التي ظهرت في تاريخ التصوف الإسلامي، فهو لم يقف عند فكرة الفناء في الألوهية، لقد علم تلاميذه أن النفس الإنسانية المرتقية صعداً إلى أسنى مراتب الكمال الروحي تتقبل النفس الإلهية في باطنها عن طريق مضى هذه الأخيرة في النفس الإنسانية، وإذاً فهو ليس فناء فحسب بل تمثل وحلول"[3].

كما وصفه بالاتحاد، فقال: "الحلاج الذي أعدمه أهل السنة ببغداد سنة ٣٠٩هـ/ ٩٢١م، لأنه ادعى اتحاده الكامل بذات الله، وقد زعم قبل أن يسلم نفسه إلى الجلاد أن لسانه حين يكلم أتباعه ناطق عن الله"[4].

= الأعلام، خير الدين الزركلي، (١/ ٧٥).

(١) الاعتصام، الشاطبي، (١/ ١٧٢)، تحقيق محمد عبد الرحمن الشقير وآخرون، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٩هـ.

(٢) إغاثة اللهفان، ابن القيم، (١/ ١٢٤).

(٣) مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٣٠-٢٣١.

(٤) العقيدة والشريعة، ص١٥٥.

لكن ما معنى الحلول والاتحاد؟

الحلول في اللغة: "حلَّ بالمكان يحل حلولاً ومحلاً وحلاً، وذلك نزول القوم بمحلة وهو نقيض الارتحال... وحله واحتل نزل به... الحل والحلول والنزول"[(١)].

وكلمة الحلول تعني: "تجسيد إله في شكل أرض، تجسد المسيح: اتحاد الألوهية والناسوتية فيه"[(٢)].وكلمة الحلول مرتبطة بكلمة اتحاد ومعناها: "اتحاد إلهي، اتحاد ديني مقدس"[(٣)].

وفي الاصطلاح الصوفي: "عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر، كحلول الماء في الكوز، والحلول السرياني عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد فيسمى الساري حالاً، والمسري فيه محلاً".[(٤)]

والاتحاد في اللغة: "هو تصيير الذاتيين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً... وقبل الاتحاد امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً"[(٥)].

والاتحاد في الاصطلاح هو: "شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به، معدوماً بنفسه، لا من حيث إن له وجوداً خاصاً اتحدبه، فإنه محال"[(٦)].

وفي المعجم الفلسفي: "الاتحاد في الأصل هو صيرورة الشيئين المختلفين شيئاً واحداً، له عدة درجات: أدناها درجة الاشتراك البسيط في أمور عرضية، وأعلاها درجة

---

(١) لسان العرب، ابن المنظور، (١١/ ١٦٣).

(٢) المورد، منير البعلبكي، ص٤٥٦.

(٣) المرجع السابق، ص٢٨٥.

(٤) التعريفات، الجرجاني، ص٩٢.

(٥) التعريفات، الجرجاني، ص٨.

(٦) المرجع السابق، ص٨.

الاتحاد الصوفي"[١].

نماذج من أقوال الحلاج:

يقول الحلاج:

"سبحان من أظهر ناسوته ... سر لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهراً ... في صورة الآكل الشارب
حتى لقد عاينه خلقه ... كلحظة الحاجب بالحاجب[٢].

ويصف الحلاج هذا الإله المخلوق بأنه حق، يقول في وصفه وتميزه عن الحق والخلق فهو قريب من الخلق في صفاته الناسونية بعيد عنهم في صفاته اللاهوتية، يقول:

وللحق في الخلق حق حقيقة ... بحق إذا حُقَّ حَقّ الزياره
بهم لا لهم إذا هم لا هم ... ولا غيرهم في سمو السراره
فكل بكل، جميع الجميع ... من الكل بالكل حرف نهاره
هو الطين والنار والنور ... إذ يعود الجواب بعقب العبارة[٣].

وغاية الهدف عند الحلاج هو الاتحاد بهذا الحق، وكل مناجيات الحلاج وأشعاره التي تفيض بالوجد إنما المقصود بها هذا الحق، يقول:

عجبت منك ومني ... يا منية المتني
أدنيتي منك حتى ... ظننت أنك أني
وغبت في الوجد حتى ... أفنيتني بك عني

---

(١) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (١/ ٣٤)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.

(٢) انظر: ظهر الإسلام، أحمد أمين (٢/ ٦٧)، دار كلمات عربية، القاهرة نقلاً من مقدمة ماسينيون على كتاب الطواسين للحلاج -ترجمة شعبان بركات، ص١٢٥، وانظر: الأبيات فقط في الأعمال الكاملة للحلاج، ص٢٩١.

(٣) الأعمال الكاملة للحلاج، ص٣٠٨.

وإن تمنيت شيئاً ... فأنت كل التمني[1].

ويقول في حلول هذا الإله المخلوق في هذا العالم:

وأي أرض تخلو منك حتى ... تعالوا يطلبونك في السماء

تراهم ينظرون إليك جهراً ... وهم لايبصرون في العماء[2].

وقد صاغ الحلاج العديد من الأبيات التي يقرر فيها حلول الإله المخلوق فيه، ومنها:

جبلت روحك في روحي كما ... يجبل العنبر في المسك الفتق[3].

وقال:

خصني واحدي بتوحيد صدقٍ ... ما إليه من المسالك طرق

فأنا الحق حُقَّ للحق ... لابس ذاته فما ثم خرق[4].

وقال:

مزجت روحك في روحي كما ... تمزج الخمرة بالماء الزلال

فإذا مسك شيء مسني ... فإذا أنت أنا في كل حال[5].

يقول الدكتور الشيبي: "عبادة هذا الصوفي لله تتمثل في حاله بعد الفناء ينتهي بالاتحاد بالله أو الوحدة بينه...عندئذٍ صار الصوفي في حكم موسى على الطور لما تجلى ربه فخرّ صعقاً، أو أفنى عن نفسه لاتحاده بالله وعجز ناسوته عن استجلاء، سبحات

(١) المرجع السابق، ص٣٢١.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٨.

(٣) الأعمال الكاملة للحلاج، ص٣١٦.

(٤) المرجع السابق، ص ٣١٥.

(٥) المرجع السابق، ص٣١٩.

الجلال"[1].

ولهذا قتل الحلاج بسبب ادعائه، وكان قتله بإجماع المسلمين.

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إنما قتلوه على الحلول والاتحاد، ونحو ذلك من مقالات أهل الزندقة والإلحاد كقوله: أنا الله وقوله: إله في السماء وإله في الأرض".[2]

ويصف الدكتور أبو العلا عفيفي الحلاج بأنه حلولي خالص، فيقول: "فسر الحلاج العبارة المشهورة التي تقول: (خلق الله آدم على صورته) ففسرها في ضوء نظرية حلولية هي أشبه ما تكون بنظرية النصارى في طبيعة المسيح"[3].

ويتضح مما سبق أن أهل السنة قد استنكروا نظرية الحلاج، وكفروه، واستباحوا دمه؛ بسبب ادعائه الكفري، أما موقف (جولدتسيهر) فهو موقف المؤيد للحلاج، والغريب أن (جولدتسيهر) قد انتقد من قبل عقائد الشيعة الإمامية- في حلول الإله في الأئمة المعصومين- نقداً لاذعاً، وأرجع تلك العقائد إلى اليهود، فيظهر أن آراءه لا تقوم على ميزان نقدي موضوعي.

ب- موقف (جولدتسيهر) من نظرية وحدة الوجود عند ابن عربي.

تعتبر شخصية ابن عربي من الشخصيات التي حظيت باهتمام من قبل (جولدتسيهر)، حيث أسهب في ذكر سيرة حياته، ورحلاته، وطريقته في التفسير، ووصف كتبه بأنها تفيض بكبرياء لا حد لها، وتكاد تكون مقبولة معقولة.

كما تحدث عن لقاء ابن عربي مع الله، ووصوله إلى المعارف عن طريق المكاشفة المباشرة، كما أطال في الحديث عن اتصاله بالأنبياء السابقين، وما أخذ عنهم من تعاليم

(١) شرح ديوان الحلاج، كامل مصطفى الشيبي، ص٢٩٣-٢٩٤.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢/ ٤٨٠).

(٣) التصوف الثورة الروحية، أبو العلا عفيفي، ص٢٢٠.

وأقوال.[1]

وقد فصّل (جولدتسيهر) في طريقة التفسير الإشاري الرمزي عند ابن عربي، ذاكرا عشرات الأمثلة من كتبه.[2]

وأهم ما ركز عليه (جولدتسيهر) في سرده للأمثلة هو نظرية وحدة الوجود، فيقول: "وقد اجتهد ابن عربي حقاً بإزاء ما نسب إليه دون افتئات عليه في ذلك بلا ريب، وهو: عقيدة وحدانية الوجود، أو: الوجود المطلق، التي استطاع أن ينسبها إلى أسلاف مشهورين فحاول أن يسلب هذه العقيدة افتراض الاتحاد الجوهري المادي بين الألوهية والطبيعة، وأن يقصرها على العلاقة الخُلُقية المعنوية".[3]

ففي النص السابق يذكر (جولدتسيهر) كيف صاغ ابن عربي نظريته في الاتحاد بين الألوهية والطبيعة.

ومن القضايا التي تطرق إليها (جولدتسيهر) الحق والخلق عند ابن عربي، يقول: "التصوف الذي يتحول إلى الحلول إنما يعترف بوجود واحد يثبته للألوهية، أما العالم الفاني الكثير الصور والألوان فلا يختصه بواقعية حقه، إلا من حيث هي انعكاس أو سفور، وتجل لذلك الوجود الحقيقي الفذ".[4]

والباحث هنا يذكر مفهوم نظرية وحدة الوجود، ويعرض أقوال ابن عربي، وآراء الباحثين فيه، ليتبين هل كانت آراء (جولدتسيهر) صائبة فيه، وموافقة لما ذكرت في كتبه.

فوحدة الوجود في اللغة العربية تقابل الكلمة الإنجليزية (Pantheisme)، وهي كلمة مكونة من جزئين (Pan) وتعني "كل، جميع، شامل جميع أجزاء مجموعة معينة"،

---

(١) انظر: مذاهب التفسير، ص٢٣٩، ٢٤٢.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٢٤٧- ٢٥٤.

(٣) المصدر السابق، ص، ٢٤٥، ٢٤٦.

(٤) المصدر السابق، ص٢٠١.

و(theism) وتعني "الإيمان بوجود إله، وبخاصة: التوحيد".[(١)]

أما وحدة الوجود في اللغة العربية، فالوحدة في اللغة: الانفراد، يقال رأيته وحده، وجلس وحده أي منفرداً، والوجود ضد العدم، وجد الشيء عن عدم فهو موجود.[(٢)]

أما وحدة الوجود في المصطلح الصوفي فتعني: "مذهب الذين يوحدون الله والعالم، ويزعمون أن كل شيء هو الله... ومن القائلين به المتصوفون القائلون: إن الله هو الحق، وليس هناك إلا موجود واحد هو الموجود المطلق، أما العالم فهو مظهر من مظاهر الذات الإلهية، وليس له وجود في ذاته، لأنه صادر عن الله المتجلي"[(٣)].

وهو تصوف "مبني على القول بأن ثمة وجوداً واحداً فقط هو وجود الله، أما التكثر المشاهد في العالم فهو وهم على التحقيق تحكم به العقول القاصرة، فالموجود واحد، لا كثرة فيه"[(٤)].

وتكاد تجمع الأبحاث المعاصرة على أن ابن عربي هو المرسي لدعائم مذهب وحدة الوجود في التصوف الإسلامي أو على أقل تقدير المخرج له في صورته النهائية.

يقول الدكتور أبو العلا عفيفي: "إنه لا ينكر على ابن عربي القول بوحده الوجود إلا جاهل، أو مكابر فإن كل فقرة من فقرات كتابه فصوص الحكم، وكثيراً مما يقوله في الفتوحات المكية ينطبق بما لا يدع مجالاً للشك بأن له مذهباً في وحدة الوجود ملك عليه زمام عقله وروحه، وتنزع عنه كل ما ذكره من مسائل الفلسفة والتصوف كمسائل الألوهية والبشرية"[(٥)].

---

(١) المورد، منير البعلبكي، ص٦٥٣، ٩٦٢.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، (٣/ ٤٤٦، ٤٥٠.

(٣) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (٢/ ٥٩٦).

(٤) المدخل إلى التصوف، أبو الوفا التفتازاني، ص١٩٩.

(٥) التصوف الثورة الروحية، أبو العلا عفيفي، ص١٧٦.

ويقول الدكتور الشيبي: "كانت فكرة وحدة الوجود التي كان هو -أي ابن عربي- أول من طلع بها على العالم الإسلامي آخر درجة صعدها التصوف في رقيه إلى النضوج، وبلوغ غاية الطريق من التطور"[1].

ويؤمن ابن عربي بعقيدته التي أشرب بها وملكت عليه عقله وروحه حتى أودعها جل مؤلفاته، فيقول:

"الرب حق والعبد حق ... ألا ليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك ميت ... أو قلت رب أني يكلف"[2].

ويقول:

فلولاه لما كنا ... ولولا نحن ما كانا
فإن قلنا بأنا هو ... يكون الحق إيانا
فأبدانا وأخفاه ... وأبداه وأخفانا
فكان الحق أكوانا ... وكنا نحن أعيانا
فيظهرنا لنظهره ... سراراً ثم أعلاناً[3].

ويقول: "الحق منزه هو الخلق المشبه، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق، فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق، كل ذلك من عين واحدة، بل هو العين الواحدة، وهو العيون الكثيرة"[4].

هذا الحق الذي يذكره ابن عربي كثيراً ليس سوى الانسان، وإن فرق بينهما فهو يجعل مقام الإنسان أعلى -والعياذ بالله- من مقام الألوهية.

---

(١) الصلة بين التصوف والتشيع، كامل مصطفى الشيبي، ص٤٠٥، دار الأندلس، ط٣، بيروت، ١٩٨٢م.

(٢) الفتوحات المكية، (٢/ ٣٣).

(٣) المرجع السابق، (٢/ ٤٥).

(٤) فصوص الحكم، ابن عربي، ص٧٨.

ويقـول: "الإنـسان هـو الكـلي عـلى الإطـلاق والحقيقـة، إذ هـو القابـل لجميـع الموجودات قديمها وحديثها، وما سواه من الموجودات لا تقبل ذلك، فإن كـل جـزء مـن العالم لا يقبل الألوهية، والإله لا يقبل العبودية... والإنسان ذو نسبتين كـاملتين نـسبة يدخل بها إلى الحضرة الألوهية، ونسبة يدخل بها إلى الحضرة الكيانية"[١].

وهكذا ينطلق ابن عربي من مقولة الأعيان الثابتة، إلى إنكار الخلق، يقول ابن تيمية: "ما يدعيه من أن الحق يتغذى بالخلق؛ لأن وجود الأعيان مغتذ بالأعيان الثابتة في العدم، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود، وبالفرق من حيث الماهية والأعيان، ويزعم أن هذا هو سر القدر... فتدبر كلامه كيف انتظم شيئين: إنكار وجود الحق، وإنكار خلقه لمخلوقاته"[٢].

ويقول الدكتور التفتازاني: "يؤمن ابن عربي في نظريته في الوجود بالفيض، وهو يعني بالفيض أن الله أبرز الأشياء من وجود علمي، إلى وجود عيني".[٣]

ويذكر ابن تيمية أن موقف علماء المسلمين من نظرية ابن عربي كان موقفاً حازماً، فقد استنكروا كلامه، ووصفوه بأنه: "شيخ سوء كذاب مقبوح "[٤].

ولذا يذكر الإمام البقاعي[٥] جملة من أقوال العلماء، والتي تطعن فيه، وتكفره على أقواله في الفتوحات والفصوص، ومنها قوله على كلام ابن عربي "كلام ضلال، وشرك،

(١) إنشاء الدوائر، ويليه كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، ابن عربي، ص١٤٢، مطبعة بريل، ليدن، سنة ١٣٣٦هـ.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢/ ١٦٠).

(٣) مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص٢٠١.

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢/ ٢٤٤).

(٥) إبراهيم بن عمر بن علي البقاعي برهان الدين، مؤرخ أديب، أصله من البقاع في سورية، سكن دمشق، ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة وتوفي بدمشق، انظر: الأعلام، الزركلي، (١/ ٥٦).

واتحاد، وإلحاد"[1].

والحاصل أن (جولدتسيهر) عرض مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي، وجاءت آراءه في هذه القضية موافقة لما كتبه ابن عربي، ذلك أنه لم يذكر أي انتقاد على مذهب وحدة الوجود، بل أحاط ابن عربي ونظريته، ومؤلفاته، بهالة من الإعجاب والثناء.

وهكذا يتبين أن (جولدتسيهر) ذكر العديد من الشبهات حول الزهد في الإسلام، ليثبت أن المسلمين على طرفي نقيض بين الدنيا والدين، وأن النبي ﷺ لم يوازن بينهما، وقد تبين بطلان دعواه.

أما عن دراسة (جولدتسيهر) للتصوف، فإن آراء (جولدتسيهر) وموقفه من التصوف والصوفية جاء موافقاً لما كتبه مصنفوا رجال التصوف، إلا أنه يلاحظ عليه بعض المآخذ والأغلوطات يلخصها الباحث في الآتي: -

١- تناول (جولدتسيهر) موضوع الزهد والتصوف، وبذل قصارى جهده في محاولة التدليل أن التصوف الإسلامي في أصوله وطرائفه ونموه وتطوره يرجع إلى عوامل مختلفة غريبة عن الإسلام، وقد غالى في تقدير تلك العوامل الأجنبية، دون ذكر التصوف الحق المعتدل.

٢- كانت دراسة (جولدتسيهر) لكثير من جوانب التصوف ناقصة ومبتورة، فهو يخفي أكثر مما يظهر، فقد أهمل دراسة أهل العبادات المتبعين للكتاب والسنة، فقد نذر نفسه لدراسة غلاة التصوف، وعقائدهم ونظرياتهم، مع إحاطة من الإعجاب والثناء لجهودهم ومؤلفاتهم.

كما يظهر الخلل في منهجه عندما وضع كل الزهاد والعباد المعتدلين، مع المضطربين، والغلاة، والزنادقة، فخرجت نتائجه مضطربة.

---

(١) تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد، إبراهيم البقاعي، ص٥٢، تحقيق عبدالرحمن الوكيل، نشر عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.

٣- إن النتائج التي توصل إليها(جولدتسيهر)في عقائد الصوفية، ومدى مخالفتها لعقائد الإسلام شهادة ثانية، بعد شهادة أهل السنة على انحرافهم في التوحيد، ووقوعهم في البدع والضلالات، وغلوهم في رسول الله ﷺ، وفي أوليائهم، وهذه النتائج ترد على من اتهم أهل السنة وخاصة أهل الحديث منهم بأنهم متحاملون على التصوف.

المبحث الخامس

موقف (جولدتسيهر)
من البابيــة والبهائيــة

وفيــه مطلبــان:

- المطلب الأول: موقفه من البابية.
- المطلب الثاني: موقفه من البهائية.

* *   * ** *   * *

المطلب الأول
موقف (جولدتسيهر) من البابيــة

أولاً: التعريف بالباب ونشأته.

هو الميرزا علي بن محمد الشيرازي، المولود بمدينة "شيراز" جنوب إيران في بيت يدعي انتسابه إلى أهل البيت، سنة (١٢٣٥م) والدليل أنه لم يكن من عائلة شريفة، أي من أهل البيت، أن الكتاب والمؤرخين وحتى البابيين والبهائيين أنفسهم يلقبونه بلقب "المرزا" في كتاباتهم، وكان أبوه يسمى محمد رضا، وأمه فاطمة بكم، وتوفي والده في صباه، فكفله خاله المرزا علي أحد تجار شيراز، ولما بلغ السادسة من عمره عهد به خاله إلى الشيخ عابد، أحد تلاميذ السيد كاظم الرشتي ، وفي طفولته تعلم القراءة، وتحصل على التعليم الأولي العادي للأطفال، وكان عزوفاً عن الدرس، غير راغب في التهذيب والتثقيف، إلا أنه أطاع رغبة خاله، وتعلم شيئاً قليلاً من العربية، والنحو الفارسي، وبرع في حسن الخط وسرعة الكتابة.

ولما بلغ السابعة عشر من عمره آنذاك اتصل به أحد تلامذة الرشتي، وبدأ يلقي في مسامعه أفكار الشيخية، الرشتية[1] عن الغائب المنتظر، والموعود المزعوم، ويوهمه بأنه يظهر من سيماه ومحياه أنه هو ذلك الموعود الذي أخبر بقرب ظهوره، الرشتي ومن قبله

---

(١) الطائفة المنسوبة إلى زعيمها أحمد الإحسائي (١١٥٧هـ- ١٢٤٢هـ) وله أتباع يسمون بالشيخية، ويعتبر الإحسائي من كبار علماء الإمامية، وهو باطني من الغلاة، وله أفكار خارجة عن الإسلام، كاعتقاده بالحلول، وأن الله تجلى في علي وأولاده الأحد عشر، وكذلك قال بالتناسخ وغير ذلك، أما الرشيتية فهي الطائفة المنسوبة إلى زعيمها كاظم الرشتى المولود سنة (١٢٠٥هـ) في بلدة "رشت"الإيرانية، وكان زعيم البابية علي محمد رضا، يراود مجلس الرشتي، ويدرس أفكاره وآراء الشيخية، انظر: دراسات عن البهائية والبابية، محب الدين الخطيب وآخرون، ص٤، مطبعة رابطة العالم الإسلامي، وانظر كذلك: البابية عرض ونقد، إحسان إلهي ظهير، ص٥٢.

الإحسائي[1].

وفي اليوم الخامس من جمادى الأولى سنة (١٢٦٠هـ) أعلن علي بن محمد الشيرازي أنه "الباب" للمهدي المنتظر، وكان عمره أنذاك خمسة وعشرين، ومعنى الباب في الاصطلاح الشيعي: الشخص الذي يكون واسطة بين الشيعة الإمامية، وإمامهم الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري، الذي يقولون إنه ولد (٢٥٥هـ) والذي غاب في سرداب سامرا سنة (٢٦٠هـ)، ولما كان من تقاليد الشيعة أن الشخص الممتاز الذي يكون واسطة بين المهدي الغائب وبين شيعته يسمى "الباب"، فقد رأى هذا الشاب العامي وهو علي محمد الشيرازي أن يزعم لنفسه أنه هو الباب[2].

هذه لمحة موجزة عن مؤسس البابية علي محمد الشيرازي ونشأته، ويتضح منها أن البابية والبهائية حلقات متصلة منبثقة من (الشيخية والرشتية).

استفتح (جولدتسيهر) حديثه عن البابية بالمدح والثناء، مبينا أنها تؤمن بالتطور الديني للجنس البشري، وتجعل من إيمانها هذا مبدأ أساسياً من مبادئها وفكرة حيوية في تعاليمها، وكذلك مبينا أن البابية كان مهدها في بلاد الفرس، وأنها ضرب من ضروب التشيع، غير أن مبادئها ترتبط بالمذهب الإسماعيلي، وأن الجذور الأولى للبابية وهي الطائفة الشيخية ومبدأ الإمام الغائب، الذي يخص أتباعه (الإمام المستور) ومن سبقه من الأئمة بالقداسة الزائدة والعبادة الخالصة... وبهذا بلغوا بالأسطورة الإمامية المعروفة إلى مدى بعيد، ويحتم بذلك وضعهم في مصاف الغلاة[3].

وهكذا يتبين أن البابية حلقة متصلة بالشيخية المنسوبة إلى أحمد الإحسائي.

وكذلك تحدث (جولدتسيهر) عن (ميرزا على محمد) الشيرازى الذي ولد سنة ١٨٢٠م. وقد شهد له أصحابه بسبب مواهبه الفائقة وحماسته المتقدة بأن العناية الإلهية

---

(١) انظر البابية، إحسان ظهير، ص٥١، إدارة ترجمان السنة، ط٢، لاهور، باكستان، ١٤٠١هـ.

(٢) دراسات عن البهائية والبابية، محب الدين الخطيب، ص٦.

(٣) انظر: العقيدة والشريعة، ص٢٧٠، ٢٧١.

قد اصطفته لغاية سامية، وكانت هذه الشهادة من إخوانه في المذهب الملتهبين غيرة وحماسة إيحاء قوياً أثر في عقل هذا الشاب الغارق في تأملاته وأفكاره، فاعتقد أخيراً أنه يؤدي رسالة سامية فوق مستوى البشر، وأن أداءها هو نتيجة حتمية ملازمة مع التطور التاريخي للإسلام والتحقيق الكامل لرسالته العالمية، ويبين (جولدتسيهر) أن زعيم البابية علي محمد الشيرازي، بعد أن اقتنع بأنه الباب الذي أشرقت منه على العالم الرغبة المعصومة التي (للإمام المستور الذي يُعد المصدر الأول لكل حقيقة وهداية) سرعان ما جال في روعه أنه أكبر من أن يكون أداة لإمام الوقت الذي يحيا ليعلم الناس ويهديهم رغم اختفائه عن الأنظار... فاعتقد أنه المهدي الجديد الذي لا بد من ظهوره على وجه التحقيق حوالي نهاية الألف الأول من السنين بعد ظُهور الإمام الثاني عشر (٢٦٠هـ - ١٢٦٠هـ)، ولكنه لا يلي مرتبة المهدية وفاقا لنظرية الشيعة في ظهور المهدي[1].

وقد عُلم سابقاً أن علي الشيرازي زعيم البابية قد أدعى المهدية، في عام (١٢٦٠هـ) وعمره خمسة عشرة سنة، وأنه هو الباب والواسطة بين الشيعة وبين إمامهم الثاني كما ذكر ذلك (جولدتسيهر).

يتضح مما سبق موافقة آراء (جولدتسيهر) لآراء الباحثين الذين صنفوا وأرخوا للبابية، مع تقريظ مبالغ فيه للبابية وزعيمهم الشيرازي، حيث وصف عقائدهم بالمبادئ الحيوية التي أدت إلى التطور البشري، والحال مخالف لما ذكره (جولد تسيهر) فإن البابية والبهائية من النحل التي قامت على أساس الكفر والإلحاد، وأنه ليس لله وجود مطلق.

ثانياً: عقائد البابية وموقف (جولدتسيهر) منها.

كان الميرزا علي محمد الشيرازي قد استمر في ضلاله متدرجاً من كونه الباب للمهدي إلى أنه هو المهدي إلى النبوة وأخيراً إلى الألوهية.

فالشيرازي في أول أمره لم يدع سوى الزعامة الشيخية وقيادتها بعد وفاة الرشتي،

---

(١) انظر المصدر السابق ص ٢٧٠ – ٢٧١.

"وما كان ينتقد عقائد الشيعة الإمامية ولا يتعرض لها بل كان يثني عليها ويقرر صحتها ومتانتها حتى وجود الغائب المنتظر"[1].

ولم يمض من الوقت إلا القليل وعندما وصل الشيرازي سن الخامسة والعشرين أعلن أنه باب إلى الامام الغائب المنتظر بحضور غير واحد من علماء الشيعة، يقول (أسلمنت) الداعية البهائي عنه: "وعندما بلغ الباب السن الخامسة والعشرين، أجاب الأمر الإلهي، وأعلن أن الله ﷻ قد اختاره لمقام البابية... وقد كان الاعتقاد بقرب ظهور الموعود الإلهي سائداً في تلك الأيام خصوصاً فيما بين الطائفة التي تدعى بالشيخية، وقد كان أول تبليغ الدعوة العالم عظيم من تلك الطائفة يدعى الملاحسين البشروئي...وحتى آمن بالباب أغلب الشيخية وتسموا بالبابيين، وابتدأت شهرة الباب الغلام تنتشر كالنار في طول البلاد وعرضها"[2].

ثم تطاول على النبي والأنبياء فقال أنه هو النبي، وتلقب بالنقطة أو النقطة الأولى، وهذا اللقب مقام النبي ﷺ عند الشيعة الغلاة، يقول أسلمنت: "ولكن الباب لم يكتف بدعوة المهدوية بل تلقب بلقب النقطة الأولى، وهذا لقب لقبه المسلمون لحضرة محمد ﵇، حتى إن الأئمة أنفسهم كان يعدون لأنفسهم مقاماً بعد مقام النقطة، كانوا يستمدون منها إلهامهم ومحبتهم، فباتخاذ الباب هذا القب كانت دعواه أنه من عداد كبار مؤسسي الأديان"[3].

كما زعم الباب الشيرازي أنه حلّ فيه أرواح الأنبياء السابقين.

وقد بحث (جولدتسيهر) هذه المسألة بشكل جيد، فقد نقل نصاً من مخطوطة بابية

---

(١) انظر: الكواكب الدرية في مآثر البابية، الميرزا عبد الحسين، ص٢٤، فارسي نقلاً من كتاب البابية، عرض ونقد، إحسان ظهير، ص١٥٨.

(٢) بهاء الله والعصر الجديد مقدمة لدراسة الدين البهائي، جون أسلمنت، ص٢٤، مؤسسة النشر البهائية، ط١، ويلمت إلينوي، ١٩٧٠م.

(٣) المرجع السابق، ص٢٧.

قديمة، يبين فيها عقيدة حلول الباب في الأنبياء، وصلتها بالنظرية الأفلاطونية المحدثة، فينقل عن الباب الشيرازي قوله: "كنت يوم نوح نوحاً، وفي يوم إبراهيم إبراهيم، وفي يوم موسى موسى، وفي يوم عيسى عيسى، وفي يوم محمد محمداً، وفي يوم علي قبل نبيل علي، ولأكونن في يوم من يظهره الله من يظهره"(١).

ثم يفصل (جولدتسيهر) هذه القضية، فيذكر أن الباب قد ارتقى منزلاً آخر بعد حلوله في الأنبياء، وهو حلوله في الله ﷻ، وهو بذلك قد وصل إلى أرفع مراتب الحقيقة، يقول (جولدتسيهر): "كما أنه هو أرفع مراتب الحقيقة التي حلت في شخصه حلولا مادياً جثمانيأن وقد اختلفت في شكلها الظاهري فحسب مع المظاهر السابقة لهذه المادة الروحانية المنبعثة من الله تعالى، ولكنها في حقيقتها وجوهرها تتماثل معها تماما... فقد أعلن كذلك أن هذا التجلي للروح الإلهي الذي تجسد في شخصه لهداية أهل عصره، سوف يتجدد في المستقبل"(٢).

كما ينقل (جولدتسيهر) نصاً عن الباب على محمد الشيرازي في ادعائه إلهية فيقول عنه: "أنا قيوم الأسماء، ومضى من ظهوري ما مضى، وصبرت حتى يمحص الكل ولا يبقى إلا وجهي، واعلم بأنه لست أنا بل مرآة فإنه لا يرى فيّ إلا الله"(٣).

ويظهر أن (جولدتسيهر) بحث هذه المسائل بشكل جيد، حيث نقل تلك العقائد من أقدم الوثائق والمخطوطات عن البابية، ودرس تفاصيلها واستبعد أن تجد تلك العقائد مكاناً داخل مذهب أهل السنة والجماعة، ما داموا يؤمنون بالله ويعتقدون بأن

---

(١) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، عبدالرحمن بدوي، ص٢٣٧، وقد نقل الدكتور بدوي في هذا الكتاب مقالاً لجولدلتسيهر باسم موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل، ذكرفيه هذا النص.

(٢) العقيدة والشريعة، ص٢٧١، ٢٧٣.

(٣) نقل الشيخ إحسان ظهير هذا النص من كتاب العقيدة والشريعة لجولدتسيهر ص٢٤٢، ولم أجد هذا النص في النسخة التي ترجمها محمد يوسف موسى، وربما كان ذلك لاختلاف النسخ، وقد ذكر الشيخ إحسان ظهير أن هذا النص منقول من كتاب باب الأبواب للميرزا محمد مهدي خان، ص١٠٠.

محمداً خاتم الأنبياء، وهي العقيدة -بحسب (جولدتسيهر)- التي حاول المبتدعة في زمن مبكر جداً أن يزعزعوها"[1].

وليت (جولدتسيهر) يبقى على هذه الوتيرة من الإنصاف، وأمانة النقل حتى النهاية، وسيتضح فيما بعد كيف ينقلب حاله فيرجع إلى التزيف وقلب الحقائق عندما يتناول تعاليم البابية والبهائية، ويحيطها بالثناء ويحمدها، ويرفع من شأنها.

هذا وقد تحدث (جولدتسيهر) عن عقائد البابية في اليوم الآخر، فذكر أنهم قد فسّروا الجزء الأكبر منه تفسيراً مجازيا، فأوّلوا حساب الآخرة، والجنة، والنار، تأويلاً مخالفاً لما عرفه المسلمون، كما ذكر عن الباب أنه ليس من ابتدأ هذا الأمر، بل سبقه في هذا الاسماعيلية الباطنية الذين أوّلوا البعث، وقالوا أنه مظهر دوري متجدد للروح الإلهية؛ اللاحق فيه له علاقة بالسابق[2].

والحال كما ذكر(جولدتسيهر)، فإن الباب جعل من القيامة، والجنة، والنار تفاسير مجازية خاصة، وقد نقل البهائي الكبير أسلمنت عن الباب علي محمد الشيرازي تلك التعاليم إذْ يقول: "إن جزءاً مهماً من تعاليم خاص بتفسير عبارات القيامة ويوم الجزاء والجنة والنار، فقد قال أن معنى القيامة هو ظهور مظهر جديد لشمس الحقيقة، وأن معنى قيام الأموات هو اليقظة الروحانية لمن هم ينام من قبور الجهالة، والغفلة، والشهوات، وأنّ يوم الجزاء يعني يوم الظهور الجديد الذي فيه يحصل الفصل بين أغنام الله الذين يقبلون ظهوره وبين الذين لا يقبلونه... وأن الجنة هي السرور بمعرفة الله،... وأما النار فهي الحرمان من عرفان الله، وينتج عنها عدم الوصول إلى الكمال الإلهي، وضياع السعادة الأبدية، وقد صرّح تصريحاً أكيداً أن عبارات القيامة لم يكن لها معنى بغير هذا"[3].

---

(١) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص٢٣٨.

(٢) انظر: العقيدة والشريعة، ص٢٧٢.

(٣) بهاء الله والعصر الجديد، أسلمنت، ص٣٣.

ثم يظهر (جولدتسيهر) تعاطفه مع البابية، فينهال بالثناء على تعاليمهم فيقول: "ولم تكن النظريات التي أتى بها هذا الشاب الفارسي المنجذب قاصرة على المسائل الاعتقادية والشرعية، والتي قصد بها مناهضة فقه المُلاّ والتخلص من ضيقه وجموده، بل إنه نفذ بتعاليمه إلى الظروف والأحوال الاجتماعية التي تحيط بإخوانه في الدين، وتغلغل فيها.

فأتى بنظريات أخلاقية تطابق العقل والذوق السليم، طالب فيها بالإخاء بين كافة أفراد الجنس البشري بدلاً من إقرار الفوارق التي تفصل بين الطبقات والديانات، ورغب في أن يجعل المرأة على قدم المساواة بالرجل، وذلك بانتشالها من الدرك الأدنى الذي وضعتها فيه تقاليد الحياة العملية باسم الدين والسنّة[(١)].

ويظهر بوضوح أن (جولدتسيهر) ضخّم دور البابية في خدمة الإنسانية، وركّز على إظهار تعاليمها، وإبرازها، في حين يشوه صورة الإسلام، وإظهاره في صورة الدين المتعصب المضطهد لأهله، فهو يزعم أن الباب أتى بنظريات أخلاقية تطابق العقل والذوق السليم، كالإخاء بين كافة أفراد الجنس البشري، والتسوية بين الرجل والمرأة، وقد جاء الإسلام بالتسوية بين الجنس البشري كافة، ودعا الناس جميعاً إلى دين عام يجعلهم سواء: لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى، والتفاوت بالتقوى والدين الحق لا سبيل إلى إنكاره في العقل.

أما التسوية بين الرجل والمرأة فكأن (جولدتسيهر) يشير إلى الميراث، والذوق السليم والعقل الذي يدرك عظم تبعة الرجل في كل حالاته، ويدرك حكمة التفريق في هذا، وأما سائر الحقوق فالرجل والمرأة سواء، إلا ما يضطلع به فريق وحده دون الفريق الآخر[(٢)].

ويستمر (جولدتسيهر) في غيه وضلالة فيزعم أن الميرزا علي محمد الشيرازي قد

---

(١) العقيدة الشريعة، ص٢٧٢.

(٢) انظر: تعليق الدكتور محمد يوسف على كتاب العقيدة والشريعة، ص٢٧٢.

ألغى الحجاب الذي فرضه الإسلام، كما أنكر الأسلوب الهمجي في الزواج الذي أصبح جزءاً من تقاليد المجتمع الإسلامي.

كما أضاف الميزرا على إلى مذهبه أفكاراً تتعلق بواجبات الأسرة، وإصلاح طرائق التربية وهو ما يؤدي إلى توثيق الرابطة الزوجية حسب قوله[1].

كما وصف علي الشيرازي بالمصلح الاجتماعي الذي أدخل في نطاقات إصلاحاته الدينية قواعد تبنى عليها الحياة الاجتماعية، وهو بذلك ليس مصلحاً دينياً فحسب، وإنما هو في نفس الوقت مصلح اجتماعي[2].

والباحث في هذا الصدد يذكر بعض تعاليم البابية في الزواج وشؤون الأسرة، ليكشف هل تلك التعاليم حقاً تستحق هذا الثناء والتمجيد، وهل أضاف الباب حقاً إلى مذهبه أفكاراً خارقة تتعلق بواجبات الأسرة، وتوثق الرابطة الزوجية.

وأول ما يذكر في النكاح عند البابية أنهم يجبرون البنت التي بلغت الحادية عشر من عمرها على الزواج، ولو لم تبلغ، ولم تنضج أنوثتها، ولم تشعر المسئولية بعد.

ومثل ذلك إجبار البابية الأرامل اللاتي توفي عنهن أزواجهن، أو الذين توفيت عنهم زوجاتهم أن لا يصبرن فوق خمسة وتسعين يوماً، ولا يصبرون فوق تسعين يوماً مهما كان من الأمر، سواء كن يائسات ويائسين، أم حاملات، ومرضعات، أو شباباً وشابات، فالحكم سواء كما ينص عليه البابيون: "فلا يصبرن الحروف بعدما تقبض حروفاتهن -يريد أزواجهم- إلا تسعين يوماً ولا الحروفات بعدما تقبض حروفهن إلا خمس وتسعين يوماً حداً في كتاب الله لعلكم تتقون، لتشهدن أن الملك لله وكل إليه ليرجعون، وأن صبروا فوق ما قد كتب الله عليهم أو هن فوق ما قد كتب الله عليهن بعدما يستطيعن ويقدرن أو يستطيعون ويقدرون عليهم أن ينفقون تسعين مثقالاً من

---

(١) انظر: نفس المصدر السابق.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٢٧٣.

ذهب وعليهن ينفقن خمس وتسعين مثقالاً من ذهب"[١].

يقول الشيخ إحسان ظهير معقباً على كلام الباب: "فأية مصلحة في تحديد تلك الأيام لا نعلمها؟ ثم ماذا يفعل الشيخ الفاني حيث لا يزوجه أحد، والشيخة الفانية، والحبلى تحمل من ذاك وتلد لذاك؟ والمرضعة أو الذي لا يجد الرغبة في الزواج الجديد بعد وفاة زوجه أو زوجها، أو يمنعها الموانع وتعوقها العوائق؟ فمن أين لهم تسعين مثقالاً من الذهب أو خمسة وتسعين، وهل هذا دين وشريعة أم لعبة وأضحوكة"[٢].

والمعن النظر في النص السابق يتبادر إلى ذهنه بعض أسئلة أولها أين هي النظريات الأخلاقية التي أتى بها الباب الشيرازي التي تطابق العقل والذوق السليم؟ أليس إجبار البنت التي لم تبلغ ولم تكتمل أنوثتها في سن الحادية عشر، وإجبار الأرامل أسلوب همجي بربري في الزواج؟ أفبهذا الجهل، والحماقة، والسفه يزعم (جولدتسيهر) أن الباب أدخل في نطاق إصلاحاته الدينية قواعد تبنى عليها الحياة الاجتماعية، وأنه ليس مصلح ديني فحسب بل مصلح اجتماعي؟

إن هذه التعاليم السخيفة قريبة لمن انتكست فطرته مثل هذا المستشرق المتأمر، والذي لا يفرق بين صحة الأشياء وسقمها.

(١) الباب العاشر من الواحد العاشر من البيان العربي، نقلاً عن البابية عرض ونقد، إحسان ظهير، ص٢١٠.

(٢) المرجع السابق، ٢١٠.

المطلب الثاني
موقف (جولدتسيهر) من البهائية

أولاً: التعريف بالبهاء ونشأته.

مؤسس الطائفة البهائية، وهو الميرزا حسين علي، الذي اتخذ فيما بعد لقب بهاء الله، وأبوه هو الميزا عباس النوري وزير الدولة في إيران، من عائلة غنية ومرموقة في الدولة الفارسية ولد سنة (١٨١٧م) في قرية من قرى المازندران في إيران تسمى نور، لم يذهب إلى مدرسة أو كلية ما، بل تلقى تعليمه البسيط في المنزل، مات والده وهو شاب فتركه مسؤولاً عن إخوته، وعن إدارة أملاك الأسرة، تلقى العلوم الشيعية والصوفية وهو صغير حتى لما بلغ سن الثانية عشر أو الرابعة عشر، واشتهر بالعلوم، فكان يتكلم في أي موضوع، ويحل أي معضلة تعرض له، ويتباحث في المجامع مع العلماء، ويفسر أعوص المسائل الدينية[1].

وكانت له معرفة واسعة وإلمام تام بالروايات الشيعية وكتبها، وخاصة الكتب التي تروي عن المهدي والمهدوية، كما كان مطلعاً على كتب الصوفية الباطنية، والفلاسفة القدامى، وقد ذكر سابقاً أن البابية هي الدرجة الأولى للبهائية، والباحث هنا يذكر لمحة موجزة عن صلة البابية بالبهائية.

وترجع الأحداث إلى الباب الشيرازي أنه عندما ظهرت عقائده الفاسدة المضللة، قررت الحكومة الإيرانية سجنه ومن ثم إعدامه، فقرر زعماء البابية إلى عقد مؤتمر أسموه ببدشت، وهي صحراء في إيران، حيث حضره البابية بزعامه الأخ الأصغر للبهاء صبح الأزل وغانية البابية قرة العين، والتي اشتهرت بالخلالة والمجون، وقد لقبها البابية

(١) انظر: بهاء الدين والعصر الجديد، جون أسلمنت، ص٣٧، وانظر: البهائية عرض ونقد، إحسان ظهير، ص٧، إدارة ترجمان السنة، ط٢، لاهور، باكستان، ١٤٠١هـ.

بالطاهرة، وحضر كذلك حسين علي المازنداني، وكان حينئذٍ قد اعتنق ديانة البابية، وفي هذا المؤتمر الخليط من الرجال والنساء الذي جرى فيه من الإباحية، والخمر، والأفعال القبيحة، قرروا نسخ الشريعة الإسلامية مجيء الباب الشيرازي باعتبار أنه المهدي وقد قررت ذلك قرة العين، فاستغل الفرصة المازندراني وأخذ يقرأ سورة الواقعة، ويفسرها تفسيرات باطنية، ويزعم أن القرآن نفسه فيه إشارة قوية لنسخ شريعة الإسلام بشريعة الباب، فاجتمعت الكلمة على طاعة قرة العين التي جعلت نفسها بعد ذلك طائفة للمازنداني تمام الطاعة ولقبته على أحد الأقوال -بهاء الله- أو لقب نفسه بعد أن تعاظم في نفسه، أو لقبه اليهود لتحقيق مافي كتبهم من ذكر بهاء الله ورب الجنود الذي يقيم دولتهم[1].

وبعد أن أُعدم الباب الشيرازي سنة (١٢٦٥م)، قام صراع حاد جداً على تولي الزعامة البابية وما بعدها بين حسين المازنداني الذي مال إليه بعض زعماء البابية وبين أخيه صبح الأزل وأتباعه، فخاض أتباع المازندراني الذي أصبحوا بعد ذلك البهائين مواجهات عنيفة، وجدال كبير، وسفك دماء ضد أتباع صبح الأزل، انتهت إلى انتصار المازنداني وأتباعه بمساعدة اليهود، ونفي صبح الأزل وأتباعه إلى جزيرة (فاماجوستا) القبرصية[2].

فيتضح مما سبق أن البهائية وريثة البابية بعد هلاك الشيرازي، بعد أن احتدمت بين البابية تلك الخلافات على السلطة والزعامة الدينية، حيث خرجت البهائية منها هي المنتصرة في النهائية على يد حسين المازندراني.

وقد تطرق (جولدتسيهر) إلى ذكر هذه الأحداث في معرض كلامه عن نشأة البهائية إذْ يقول: "وقد أودع الباب، مجموعة نظرياته وآرائه في كتاب ديني، هو موضع

---

(١) انظر: البهائية عرض ونقد، احسان ظهير، ص١٣، البهائية وجذورها البابية، عامر النجار، ص٢٩، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، ط١، مصر، ١٩٩٦م.

(٢) انظر: قراءة في وثائق البهائية، عائشة عبدالرحمن، ص٥٤، مركز الأهرام للترجمة، ط١، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

تقديس البابيين وإكبارهم، ألا وهو كتاب (البيان)، غير أن هذه الآراء بدت للسلطات القائمة على جانب عظيم من الخطورة، سواءً من الناحية الدينية أو من الناحية السياسية، فاضطهدت صاحب الدعوة وأعوانه الذين التفوا حوله، ومنهم البطلة (قرة العين) الجديرة بالشفقة والرحمة"[1].

والغريب أن (جولدتسيهر) يصف قرة العين بالبطلة والجديرة بالشفقة والرحمة، ويتعاطف معها، وهي قد ووصفت من قبل أتباعها كما ينقل عنهم الباحث إحسان ظهير بخلاعتها وأفعالها المستفحشة، وإباحيتها[2].

كما سلط (جولدتسيهر) الضوء على الشقاق الذي دبّ بين البابية بعد موت الباب الشيرازي، فيقول: "وأعدمت عليَّ محمدٍ نفسه في يوليه سنة ١٨٥٠م، أما أتباعه الذين فروا من الموت والتعذيب، والذين اشتدت حماستهم، وقوى تعلقهم بمذهبهم بسبب ما عانوه من الاضطهاد، فقد أمكنهم أن يلتجئوا إلى الأراضي التركية.

وبعد وفاة صاحب الدعوة بقليل دبَّ الشقاق في جماعة البابية... وقد التفَّت الأقلية حول (صُبْح أزَل) الذي اتخذ مركزه بمدينة (فاماجوستا) بجزيرة قبرص، وكان يرغب في إبقاء البابية على الصورة التي تركها عليها مؤسسها؛ فأتباعه هم إذاً البابيون المحافظون.

أما الأغلبية فقد التفَّت حول مذهب الرسول الآخر (بهاء الله) الذي رغب بعد سنة ١٨٦٠م، إبان إقامة البابيين المنفيين بدرنة، في أن يبادر إلى تحقيق المرحلة التالية في النظام الدوري التعاقبي، فأعلن بأنه المظهر الأكمل الذي بشَّر به أستاذه والذي يتيسر بواسطته إبلاغ رسالته إلى مرتبة أعلى من مراتب الكمال"[3].

ويشير إلى المرحلة الانتقالية للحركة البابية إلى البهائية، فيقول: "وأخيراً أصبحت

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٧٣.

(٢) انظر: البهائية عرض ونقد، إحسان ظهير، ص١٣.

(٣) العقيدة والشريعة، ص٢٧٤.

الحركة البابية، منذ ذلك الوقت لا تنسب إلى الباب؛ فقد آثر الناس أخيراً أن يطلقوا على هذه الفرقة التي تفرعت عن مذهب (ميرزا على محمد)، والتي انتشرت تعاليمها شيئاً فشيئاً حتى غطت على المذاهب الأخرى المنافسة لهأن اسم (البهائية) الذي يسمى أتباعه أنفسهم به، كي يتميزوا عن البقية الباقية من البابيين المحافظين المتمسكين بكتاب البيان، والذين ينهجون نهجاً آخر" [1].

ويرى (جولدتسيهر) أن على محمد الشيرازي " كان السابق الممهد لبهاء الله، وبهاء الله بالنسبة للباب كيوحنا المعمدان بالنسبة لعيسى، وفي شخص بهاء الله عادت الروح الإلهية للظهور لكي تنجز على الوجه الأكمل العمل الذي مهّد له هذا الداعية الذي بعث قبله؛ فبهاء الله أعظم من الباب؛ لأن الباب هو القائم، والبهاء هو القيُّوم" [2].

وهذا الرأي موافق لما ذكره البهائيون في كتبهم.يقول البهائي (أسلمنت) في علاقة الباب بالبهاء: "قارن البعض الباب بيوحنا المعمدان، في حين أن مقام الباب ليس مجرد مبشراً بظهور بهاء الله، بل إن الباب في ذاته كان مظهراً من المظاهر الإلهية... ويعتقد البهائيون أن الباب وبهاء الله كانا مؤسسين اللذين اشتركا في تأسيس دينهم" [3].

وينقل الدكتور أسلمنت من كتاب مقالة سائح، أن فحوى كلمات الباب، ومقصود مصنفاته إنما يدور حول التبشير بالبهاء، يقول: "لكن فحوى كلماته [أي الشيرازي]، ومقصود مصنّفاته، إنّما كان يدور حول نعت الحقيقة الشّاخصة التي مقصوده ومحبوبه ومطلوبه، وقد اعتبر ظهوره في مقام التّبشير به، كما اعتبر حقيقة ذاته واسطة لظهور الكمالات العظيمة من تلك الحقيقة الشّاخصة، وفي الحقيقة، ظلّ ليلهُ ونهاره متبتّلاً له في ذكره، بحيث لم يغفل عنه لحظة واحدة، وكان يدلّ جميع أتباعه إلى

---

(١) المصدر السابق، ص٢٧٨.

(٢) المصدر السابق، ص٢٧٤.

(٣) بهاء الله والعصر الجديد، جون أسلمنت، ص٣١.

ترصّد شروقه"[1].

فمن النصوص السابقة يتضح أن الباب الشيرازي كان يبشر ببهاء الله، كما أقر بذلك البهائية، وهو ما توصل إليه (جولدتسيهر) وأقرّ به.

ثانياً: عقائد البهائية وآراءهم وموقف (جولدتسيهر) منها[2].

أ- مجمل عقائد البهائية:

عرض (جولدتسيهر) عقائد البهائية عرضاً سريعاً، ولم يفصّل فيه كما هو حاله في باقي الفرق والمذاهب، بل اكتفى بإشارات سريعة ذكر فيها ادعاء البهاء الألوهية، وربما لم يجد في عقائدهم ما يشفي به غليله، ويحقق مآربه، لكنه كشّر عن أنيابه ليخمش به وجه الإسلام ويشوه صورته عند كلامه عن تعاليم البهائية الكاذبة كما سيأتي.

وأول القضايا العقدية التي وقف عندها جولدتسيهر للبهائية هي تجلى الذات الإلهية في البهاء، وإضفاء الصفات الإلهية إليه، وحلول ذات الله في البهاء، يقول (جولدتسيهر): "وقد فضّل بهاء الله أن يتسمى باسم (مظهر) أو (منظر الله) الذي يجتلى في طلعته جمال الذات الإلهية، والذي يعكس محاسنها كصفحة المرآة، وهو نفسه (جمال الله) الذي يشرق وجهه ويتألق بين السموات والأرض، كما يتألق الحجر الكريم المصقول، وبهاء الله هو الصورة المنبعثة الصادرة عن الجوهر الإلهي، ومعرفة هذا الجوهر لا تتأتى إلا عن طريقه.

وقد رأى فيه أتباعه أنه كائن فوق البشر، وأضفوا عليه كثيراً من الصفات الإلهية"[3].

كما أشار (جولدتسيهر) إلى "الكتاب الأقدس" والذي بين فيه بهاء الله مذهبه،

---

(١) المرجع السابق، ص٣٠-٣١.

(٢) يكتفي الباحث بعقائد وآراء البهائية التي ذكرها (جولدتسيهر) ويناقشها.

(٣) العقيدة والشريعة، ص٢٧٤.

وتفاحش طاعون البهائية منه، يقول: "وقد بين بهاء الله مذهبه في مجموعة من الكتب والرسائل باللغة العربية والفارسية وأشهرها (الكتاب الأقدس)، وفيها زعم بأن لموحيّاته المدونة أصلاً إلهيّاً، يقول: [يعني بهاء الله] إن هذا اللوح هو كتابة خفية محفوظة منذ الأزل بين الكنوز الإلهية المكنونة التي رقمتها أنامل القدرة الإلهية"(١).

ويظهر أن (جولدتسيهر) قد بحث هذه القضية بشكل جيد، فقد نقل أقوال البهاء من البهائية كـ"منشورات بهاء الله"(٢).

فإن أتباع بهاء الله كما ذكر (جولدتسيهر) يرون المازنداني كائن فوق البشر، وأضفوا عليه كثيراً من الصفات الإلهية، ولم يكن إلا عندما فضّل بهاء الله أن يتسمى بـ منظر الله، وأضاف إلى نفسه تلك الصفات، وادعى كذباً وبهتاناً أن جمال الذات الإلهية يجتلى في طلعته، أي حلول ذاته بذات الله ﷻ، وكتابه الأقدس مليء بتلك السخافات.

يقول بهاء الله: "قد تكلم لسان قدرتي في جبروت عظمتي مخاطباً لبريتي أن اعملوا حدودي حباً لجمالي طوبى لحبيب وجد عرف المحبوب من هذه الكلمة التي فاحت منها نفحات الفضل على شأن لا توصف بالأذكار.لعمري من شرب رحيق الإنصاف من أيادي الألطاف، إنه يطوف حول أوامري المشرقة من أفق الإبداع، لا تحسبن أنا نزلنا لكم الأحكام بل فتحنا ختم المختوم بأصابع القدرة والاقتدار، يشهد بذلك ما نزل من قلم الوحي، تفكروا يا أولي الأفكار"(٣).

والبهاء يعتبر نفسه أنه يتحد بذات الله، يقول في سورة الهيكل: "قل لا يرى في هيكلي إلاّ هيكل الله، ولا في جمالي إلاّ جماله، ولا في كينونتي إلاّ كينونته، ولا في ذاتي إلاّ ذاته، قل لم يكن في نفسي إلاّ الحقّ، ولا يرى في ذاتي إلاّ الله"(٤).

---

(١) المصدر السابق، ص٢٧٥.

(٢) انظر: المصدر السابق، قسم الحواشي، ص٣٩٨.

(٣) الكتاب الأقدس، بهاء الله المازنداني، فقرة (٥).

(٤) بهاء الله والعصر الجديد، جون أسلمنت، ص٦٤.

كما أن أتباعه يقولون أن الله حلّ في البهاء، يقول الداعية البهائي أسلمنت: "وقد أخبرنا بهاء الله بأن مجيء رب الجنود، والأب الأزلي، والمخلص الذي لابد منه في آخر الزمان عبارة عن تجليه في الهيكل البشري"[1].

فهذه النصوص وغيرها من أقوال البهاء وأتباعه تبين أنهم يعتقدون بالحلول.

كما يعتقدون بوحدة الوجود، فكل من في السموات والأرض منابت بروز الصفات والأسماء الإلهية، يقول في كتاب الإيقان: "والحق أن كل من في السموات والأرض منابت بروز الصفات والأسماء الإلهية، وأن كل في كل ظهرت آثار تجلى شمس الحقيقة"[2].

ومن كل هذا يتضح انحراف البهائيين وزعيمهم عن طريق الحق، وانخراطهم في سلك من قالوا بالحلول، ووحدة الوجود فالفكر الإلهي البهائي ناتج من هذه الأفكار.

ويظهر أن هذه العقائد والأفكار تخرج البهائية من دائرة الإسلام، فمنافاة الإسلام للحلول ووحدة الوجود أمر واضح يدركه كل ذي عقل، والمحققون من علماء الإسلام متفقون على تكفير من قال بالحلول ووحدة الوجود، كالحلاج وابن عربي، ومن سار على منهجهم.

ب- الشريعة البهائية:

ومن القضايا التي تطرق إليها (جولدتسيهر) إنكار البهائية للشريعة الإسلامية، وادعائهم بانقضاء عهدها وإبطال مفعولها، يقول: "وترى البهائية أن الشريعة الإسلامية قد انقضى عهدها انقضاءاً تاماً، وبطل مفعول أحكامها، وأحلت مكانها أوضاعاً جديدة للصلوات والعبادات؛ فنسخت صلاة الجماعة بمراسمها الخاصة وأمرت الناس بالصلاة فرادى، ولم تحتفظ بصلاة الجماعة إلا في الصلاة على الموتى، وغيرت القبلة نحو مكة

(١) المرجع السابق، ص٢٢٣.

(٢) الإيقان، بهاء الله المازندراني، ص٨٣، دار النشر البهائية، ط٤، البرازيل، ١٩٩٧م.

وجعلتها نحو المكان الذي يقيم فيه ذلك الذي جعله الله مظهراً من مظاهره، فإذا ما غيَّر هذا اتجاهه تحركت معه القبلة حتى يستقر.

وحبذت البهائية الطهارة الجثمانية كالوضوء والغسل، وحضت عليها كأمور تعبدية؛ لكنها حذَّرت غشيان الحمامات الفارسية التي تعدها البهائية من النجاسات"(١).

والحال كما ذكر (جولدتسيهر) فإن البهائية أتت بشريعة غير شريعة الإسلام، فهم على خلاف جميع الأديان السماوية، لأنها تأمر أتباعها بعبودية البشر، وهو المازاندراني، فهو قبلتهم التي يتوجهون إليه المصلون، كما صرح البهاء بذلك: "وإذا أردتم ولوّا وجوهكم شطري الأقدس المقام المقدس الذي جعله الله مطاف الملأ الأعلى، ومقبل أهل مدائن البقاء، ومصدر الأمر لمن في الأرضين والسماوات"(٢).

وتتغير القبلة بتنقلات البهاء وتقلباته، ويقول المازندراني مخاطباً البابيين: "يا ملأ البيان اتّقوا الرّحمن ثمّ انظروا ما أنزله في مقام آخر قال إنّما القبلة من يظهره الله متى ينقلب تنقلب إلى أن يستقرّ كذلك نزّل من لدن مالك القدر إذ أراد ذكر هذا المنظر الأكبر تفكّروا يا قوم ولا تكوننّ من الهآئمين* لو تنكرونه بأهوآئكم إلى آية قبلة تتوجّهون يا معشر الغافلين"(٣).

أما الصلاة فعددها تسع ركعات في البكور، والزوال، والآصال، يقول: "قد كتب عليكم الصلاة تسع ركعات لله منزل الآيات حين الزوال وفي البكور والآصال"(٤).

ويؤدونها على انفراد؛ لأنه لا يصح الاجتماع إلا في الصلاة على الميت فقط، يقول في كتاب السخافات الأقدس: "كتب عليكم الصّلوة فرادى قد رفع حكم الجماعة الاّ في

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٧٧.

(٢) كتاب الأقدس، المازندراني، فقرة (٧).

(٣) المرجع السابق، الفقرة (١٣٧)، (١٣٨).

(٤) المرجع السابق، الفقرة (٥).

صلوة الميّت انّه لهو الأمر الحكيم"[1].

وأما تفاصيل الصلاة فهو مجهول عند البهائية قال المازندراني: "قد فصلنا الصلاة في ورقة أخرى طوبى لمن عمل بما أمر به من لدن مالك الرقاب"[2].

ولكن هذه الورقة التي أشار إليها البهائي لا وجود لها عند البهائية، لأنها سرقت كما يذكر عبد البهاء ابنه، فبقي أمر الصلاة عندهم مجهولاً إلى أن يجدوا تلك الورقة[3].

أما الطهارة عند البهائيين فالأشياء كلها طاهرة عندهم من المني والبول، وغير ذلك من الأشياء النجسة.

يقول المازندراني: "وكذلك رفع دون الطّهارة عن كلّ الأشياء -قذرة كانت أم نجسة- وعن ملل أخرى موهبة من الله أنه لهو الغفور الكريم"[4].

وأمر المازندراني بالغسل كل أسبوع مرة، وغسل الأرجل في الصيف مرة في اليوم وفي الشتاء مرة بعد الأيام الثلاثة: "قد كتب عليكم تقليم الاظفار والدّخول في ماء يحيط هياكلكم في كلّ أسبوع وتنظيف أبدانكم بما استعملتموه من قبل"[5].

وأما باقي الأيام: "أغسلوا أرجلكم كل يوم في الصيف وفي الشتاء كل ثلاثة أيام مرة واحدة"[6].

كما حذّر البهاء الاقتراب من حمامات العجم والاستحمام فيها، لأنها من النجاسات يقول: "إيّاكم أن تقربوا خزآئن حمّامات العجم من قصدها وجد رائحتها

---

(١) المرجع السابق، الفقرة (١٢).

(٢) المرجع السابق، الفقرة (١٣).

(٣) انظر: البهائية عرض ونقد، إحسان ظهير، ص١٦١.

(٤) الكتاب الأقدس، الفقرة(٧٥).

(٥) المرجع السابق، الفقرة(١٠٦).

(٦) المرجع السابق، الفقرة(١٠٨).

المنتنة قبل وروده فيها تجنّبوا يا قوم ولا تكوننّ من الصّاغرين"[1].

إلى غير ذلك من الشرائع المصطنعة الركيكة التي يؤمن بها البهائية مما لا يسع المقام لذكرها.

وفي الجملة فإن آراء (جولدتسيهر) حول شريعة البهائية تكاد موافقة لكتب البهائية وخاصة الكتاب الأقدس.

ج- تعاليم البهائية وموقف (جولدتسيهر) منها.

ظن البهائيون أنهم قدموا للبشرية ما يصلحهم في دينهم ودنياهم، وظنوا لجهلهم أنهم اكتشفوا للعالم باباً إلى السعادة ما كانوا يعرفون الاتجاه إليه، وكانت نتيجة الأفكار الطويلة، والبحوث العميقة، والتدابير الواسعة، تعليمات خمسة نادوا بتحقيقها ليضمنوا للبشر السعادة فيما يزعمون وهي:

١- وحدة الأديان.

٢- وحدة الأوطان.

٣- وحدة اللغة.

٤- السلام العالمي أو ترك الحروب.

٥- المساواة بين الرجال والنساء.

وهذه الأسس الخمسة هي الحقيقة التي جعلتها البهائية معياراً لكون حسين علي إلهها، وأعلنت أنها نور جديد لم يتنور بمثله العالم منذ ولادته، وأن البهائية هي مبدعتها وموجدتها، وزعموا أنها أحوج ما يكون إليها الكون وأهل الكون[2].

وقد اتخذ (جولدتسيهر) من هذه التعاليم سيفاً يطعن به أهل الإسلام، من خلال إطراء البهائية، وتضخيم دورهم في إصلاح المجتمعات، وقبل بيان ذلك لابد من القاء

---

(١) المرجع السابق، الفقرة (١٠٦).

(٢) انظر: البهائية عرض ونقد، إحسان ظهير، ص٩٢.

الضوء على هذه التعاليم:

١ – وحدة الأديان.

أما الهدف الأول، وهو زعمهم أن الأديان واحدة، وأن الناس يجب أن ينبذوا كل ما يدعوا إلى الاختلاف والتفرقة، ويؤمنوا بدين واحد، هو ما يدعو إليه حسين علي المازندراني، يقول في لوح الدنيا: "قلنا وقولنا الحق عاشروا مع الأديان كلها بالروح والريحان، فمن هذا البيان زال ما كان سبباً للتجانب وعلة للتفرقة والاختلاف... على أهل العالم طُرّاً أن يتمسكوا بما ظهر ونزل كي يفوزوا بالحرية الحقة، إن العالم تنور بأنوار نيّر الظهور"(١).

ويقول: "يا أهل العالم إن فضل هذا الظهور الأعظم هو أننا محونا من الكتاب كل ما هو سبب الاختلاف والفساد والنفاق وأبقينا كل ما هو علة الألفة والاتحاد والاتفاق نعيماً العاملين"(٢).

وينقل البهائي أسلمنت عن عبدالبهاء -بعد ذكره الحروب الدينية التي نشبت بين المسلمين والمسيحيين واليهود- قوله: "فعندما طلع حضرة بهاء الله من أفق الشّرق طلوع الشّمس المنيرة للآفاق أعلن بشارة وحدة العالم الإنسانيّ، وخاطب عموم البشر متفضّلاً: (كلّكم أثمار شجرة واحدة وأوراق غصن واحد)"(٣).

وينقل عبدالبهاء عن أبيه قوله: "والذي جعله الله الدرياق الأعظم، والسبب الأتم لصحته هو اتحاد من على الأرض على أمر واحدٍ وشريعة واحدة هذا لا يمكن أبداً إلا بطبيب حاذق كامل مؤيد لعمري هذا لهو الحق وما بعده إلا الضلال المبين"(٤).

---

(١) مجموعة من ألواح حضرة بهاء الله نزلت بعد الكتاب الأقدس، ص٩٩، دار النشر البهائية، بلجيكا، ١٩٨٠م.

(٢) المرجع السابق، ص١١١.

(٣) بهاء الله والعصر الجديد، جون أسلمنت، ص٢١٥.

(٤) أصول العقائد البهائية، منتخبات من آثار حضرة بهاء الله، روحي ناطق، ص١٨، نقلاً من منتخباتي آز حضرة بهاء الله لعبد البهاء، ص١٦٤، دار النشر البهائية، ط١، البرزيل، ٢٠٠١م.

وقد تحدث (جولدتسيهر) عن دور البهائية في إصلاح المجتمعات في العالم، في إطراء مفرط، لإثبات أن البهائية ديانة عالمية جاءت لتحقق الإخاء الديني بين كافة الناس، وأصحب هذا الإطراء مبالغة بما يشبه هذيان المحموم، يقول: "فبينا البابية، في حقيقتها ترمي إلى إصلاح الإسلام، يتقدم بهاء الله بفكرة واسعة النطاق وهي إيجاد ديانة عالمية يتحقق بواسطتها الإخاء الديني بين الناس كافة"[1].

كما اقتنع (جولدتسيهر) أن هذه الديانة الوثنية -والتي يصفها بتكرار دائم أنها عالمية -لا تعرف الوظائف الكهنوتية، يقول: "والديانة البهائية لا تعرف الوظائف الكهنوتية، وكل عضو في هذه الديانة العالمية عليه أن يخصص نفسه لأداء عمل منتج نافع للهيئة الاجتماعية، ومن يستشمر في نفسه القدرة على الهداية الروحية فعليه أن يؤديها بلا مقابل"[2].

وكان حسين علي المازندراني أمر أتباعه أن يتفننوا في النفاق ومجاملات الآخرين فيصلوا مع المسلمين، ويدخلوا الكنيسة مع النصارى، ويدخلوا في محافل اليهود، ويتوددوا إلى الهندوس في معابدهم ظناً منه أن هذا النفاق البغيض هو البداية إلى تحقيق وحدة الأديان.

وقد وصف -سليل اليهود (جولدتسيهر)- هذا النفاق بالنزعة العالمية الواسعة التي اتصفت بها البهائية، يقول: "وإن النزعة العالمية الواسعة التي اتصفت بها البهائية قد جمعت حولها الأتباع والأنصار لا من مساجد المسلمين فحسب، بل من كنائس النصارى وبِيَع اليهود، ونيران المجوس"[3].

ومن خلال النصوص السابقة يتضح أن (جولدتسيهر) بالغ في وصف البهائية بأنها ديانة عالمية، وكان القصد من وراء ذلك هو تشويه صورة الإسلام في الغرب، وأن

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٧٥.

(٢) المصدر السابق، ص٢٧٧.

(٣) المصدر السابق، ص٢٧٩.

دين البهائية هو الدين الصحيح الذي يدعو إلى العدل والإخاء الديني بين المجتمعات، وأن الإسلام لا يرتقي أن يكون في مستواه.

فقد تحدث كثيراً عن انتشار البهائية في العالم بفضل تعاليمهم العالمية ليحقق المقصد الذي ذكرناه سابقاً.

يقول عن انتشار البهائية في العالم الإسلامي: "وقد اقتنع فقهاؤها وأتباعها بأنهم ليسوا فرقة من الفرق الإسلامية، ولكنهم يمثلون مذهباً عالميا، ورحبوا بالنتائج المترتبة على هذه الفكرة؛ فلم يوجهوا دعايتهم فحسب إلى المسلمين على نطاق واسع، ولكنهم روّجوا لها شيئاً فشيئاً حتى تخطت في فوز ظاهر حدود العالم الإسلامي، فقد وجد نبي عكا في أمريكا، وفي أوربا أيضاً كما يقولون، من يقبل على اعتناق ديانته في حماس ولهفة من بين المسيحيين... وقد انتشرت البهائية في بقاع شاسعة من الولايات المتحدة، واتخذت مركزها في شيكاغو، حيث يتأهب أنصارها لبناء دار سموها (مشرق الأذكار)، كي يعقد البهائيون الأمريكيون اجتماعاتهم فيها"[1].

والباحث يرى ضرورة بيان ما يزعمه (جولدتسيهر) بأن البهائية ديانة عالمية قامت لتحقيق الإخاء الديني بين الناس كافة، وما إذا كان ثناؤه المبالغ وتكراره المحموم في مجانه، أم كان يستخدم ذلك لطعن الإسلام، وعز المسلمين.

وأول الردود على هذه الشبهات أن ما قرره البهائية من وحدة الأديان، والاجتماع على الدين الحق، والأخوة الصادقة، واحترام كل شخص للآخر ليست من بنات أفكار المازندراني ولا من وحيه، وإنما هذا مبدأ إسلامي قرره الله في القرآن الكريم والنبي العظيم، وليس للبهاء فيها إلا تلك العبارات التي أراد أن يحاكي ما جاء في القرآن والسنة.

فالدعوة إلى الدين الحق قد سبق إليه الإسلام وأسسه على أقوى الأصول، وأحاطه بأحكم الدلائل، فقرر أن أصل الأديان كلها واحد، أن الخلافات التي بينها ما حدثت

(١) المصدر السابق، ص٢٨٠.

إلا بسبب ما أدخلته قادتها عليها من الأضاليل والأوهام، فقد قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِۚ اللَّهُ يَجْتَبِيٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ وَمَا تَفَرَّقُوٓا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْۚ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى:١٣-١٤].

وقال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٨٣-٨٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[الأنعام:١٥٩].

فالإسلام يفرض على أهله القول بوحدة الدين فرضاً، ويأمرهم بالاعتقاد بجميع الرسل من غير تفريق بينهم، جاعلاً القول بهذه الوحدة أساساً للدين الحق، لا يقبل إيمان يقوم على أساس غيره، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء:١٥٠-١٥١].

فوحدة الدين هي الأساس الذي يقوم عليه الإسلام والإيمان بجميع الرسل والكتب السماوية، وهو شرط أولي فيه، مع فارق كبير بينه وبين البهائية، وهو أنه مع تأسسه على وحدة الدين، يبين الأسباب التي ولدت من هذه الوحدة تعداداً، وهي ما دسه قادة الدين فيه من ضلالاتهم وخزعبلاتهم، ثم يكر عليها بالنقض، والتجريح على طريقة التمحيص العلمي الصحيح، لا كما تفعل البهائية من تكلف تأويل كل هذه الضلالات التي ثبت علمياً أنها من مولدات الأوهام في عصور الطفولة البشرية[1].

---

(١) انظر: فضائح وأسرار الصهيونية والبابية والبهائية والقرامطة والباطنية، عبدالرحمن الوكيل وآخرون، =

أما اتحاد الأجناس فإن الإسلام سبق العالم كافة إلى الدعوة إليه، وأيده بالدلائل العلمية التي لا تقبل الدحض، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات:١٣].

وبعد هذا التقرير الذي يبين سماحة الإسلام، ودعوته إلى وحدة الدين الحق، يلقي الباحث نظرة سريعة لأقوال وأفعال البهاء لبيان هل كانت تعاليمه حقاً تدعوا إلى تحقيق الإخاء الديني بين الناس.

وأول تلك الدلائل التي تدل على تناقضه فيما ادعاه أن المازندراني وأتباعه لما دب النزاع بينه وبين أخيه صبح الأزل بدأ يدبر له ويكيد حتى وضع له السم في الطعام[١].

وبدأ يسب ويشتم ويكفّر ويلعن ويقول: "قل ياملعون إنك لو ءامنت بالله لم كفرت بغيره، وبهائه ونوره وضيائه وسلطنته وكبريائه وقدرته واقتداره، وكنت من المعرضين عن الله الذي خلقك... وإياكم أن لا تطمئنوا به ولا تقعدوا معه في مجالس المحبين"[٢].

وهذا هو القائل: "قد نهيناكم عن النّزاع والجدّال نهيًا عظيمًا في الكتاب هذا أمر الله في هذا الظّهور الأعظم وعصمه من حكم المحو وزيّنه بطراز الإثبات... قل يا عبادي لا تجعلوا أسباب الانتظام سبباً للافتراق ولا الاتحاد علة الاختلاف"[٣].

فيا عجباً من هذا الكذوب الذي يدعي أن ظهوره سبباً لمحو الفتن وهو موقدها، ويدعو إلى وحدة الأديان وهو مشتتها، ويتشدق بإنهاء الخلافات والنزاعات وهو موقظها وموجدها.

ولم يكتف هذا البغيض بمحاربة أخيه صبح الأزل وأتباعه، بل كان جل اهتماماته

= ص١٨٥.

(١) انظر: البهائية عرض ونقد، إحسان ظهير، ص٩٤.

(٢) مجموعة الألواح المباركة، حسين علي المازندراني، ص٣٥٩.

(٣) بهاء الله والعصر الجديد، أسلمنت، ص١٦٠.

هو محاربة الإسلام، وسب تعاليمه بأشد السباب، ومن ذلك ما جاء في الإيقان للمازندراني تسمية المسلمين بالهمج الرعاع، حيث قال: "انقض ألف سنة ومائتان وثمان من السنين من ظهور نقطة الفرقان [أي الرسول ﷺ] وجميع هؤلاء الهمج الرعاع يتلون الفرقان في كل صباح، وما فازوا اللآن بحرف من المقصود"[1].

وبعد هذا كيف يجرأ (جولدتسيهر) على القول بأن البهائية يمتازون بالإخاء الديني ووحدة واحترام الأديان الأخرى، وهو يصف أتباع الديانات الأخرى بالرعاع الهمج، بل يمنع محادثهم ومجالستهم دون المصاحبة والمعاشرة، يقول في حق منع مجالسة المسلمين: "إياك أن لا تجتمع مع أعداء الله في مقعد ولا تسمع منه شئ ولو يتلى عليك من آيات الله العزيز الكريم لأن الشيطان قد ضل أثر العباد بها وافقهم في ذكر بارئهم بأحلى ما عندهم كما تجدون ذلك في ملأ المسلمين بحيث يذكرون الله بقلوبهم وألسنتهم ولا يعلمون كل ما أمروا به، وبذلك ضلوا أو أضلوا الناس أن أنتم من العالمين"[2].

فأي اتحاد هذا الذي يدعوا إليه البهاء وهو يمنع الناس عن مجالسة الآخرين ومحادثتهم، والاستماع إليهم؟

ويتضح مما سبق بطلان ما تدعيه البهائية من وحدة الأديان، وأن أقوال المازندراني وأفعاله جاءت متناقضة لما يدعيه، وأن الدين الإسلامي الحنيف قد حث على الاجتماع على العقيدة الصحيحة الربانية بطريقة تكفل الخير للجميع، وتهذيبهم إلى سواء السبيل بأتم بيان، وأحسن عدالة وأكملها إلى نهاية الكون.

٢- وحدة الأوطان.

إن وحدة الأوطان هي الفكرة الثانية التي تدعي البهائية أن حسين على دعا الناس إليها، يقول أسلمنت: "ومن التعصبات الرديئة التي تلحق بالتعصب الجنسي والتعصب السياسي أو الوطني، فقد حان الوقت لأن تندمج الوطنية الضعيفة ضمن الوطنية

---

(١) الإيقان، المازندراني، ص١١٥.

(٢) مجموعة الألواح المباركة، المازندراني، ص٣٦١.

العمومية الكبرى التي يكون فيها الوطن عبارة عن العالم بأجمعه، فيقول بهاء الله قد قيل في السابق حب الوطن من الإيمان، وأما في هذا اليوم، فلسان العظمة ينطق ويقول ليس الفخر لمن يحب الوطن بل لمن يحب العالم"[١].

فالدعوة إلى مثل هذه الفكرة وترويجها وإشاعتها كانت لتحقيق بعض الأهداف، وأهمها خدمة الاستعمار الصليبي والروسي آنذاك عندما كان يطمع في دولة إيران المسلمة في ذلك الحين والقضاء عليها، وكان البهاء العميل الخبيث الذي مهّد لهم الطريق للتوغل والتدخل في تلك الدولة بنزع الحمية الوطنية عن قلب الشعب الإيراني المسلم، وقلع الغيرة للدفاع عن وطنهم العزيز، وذلك تحريم حمل السلاح خلاف العدو، والتضحية في سبيل العرض والمال والنساء، وحتى في سبيل الله[٢].

يقول أسلمنت: "والبهائيّون باعتبارهم هيئة دينيّة، قد نبذوا طبقًا لأوامر بهاء الله الصّريحة استعمال القوّة المسلّحة لمصالحهم، حتّى ولو لأغراض دفاعيّة بحتة"[٣].

وقد تآمر المستشرق اليهودي (جولدتسيهر) مع أعداء الله البهائية بإبراز تلك الآراء المشينة، وأثنى عليها ووصفها بأنها آراء عالمية يقول: "وكما أنه في آرائه [يعني بهاء الله] السياسية يتشبث بالعالمية أو كما قال: (لا فضل لمن آثر وطنه بالمحبة، وإنما الفضل لمن جعل العالم وطناً له)، فقد تخلى كذلك في ديانته عن أية عقيدة من العقائد الضيقة الجامدة، وقد اعتبر نفسه مظهر العقل الكوني لكافة الجنس البشري، ولذلك بعث بكتبه الرسوليه -التي تؤلف جزءاً من كتابه المنزل عليه- إلى الأمم والحكام في أوربا وآسيا، بل إن دعوته شملت أمريكا؛ فدعا ملوك العالم الجديد ورؤساء جمهورياته (ليستمعوا إلى

---

(١) بهاء الله والعصر الجديد، أسلمنت، ص٢١٧، وانظر كذلك: مجموعة من ألواح حضرة بهاء الله، لوح الدنيا، ص١٠٠.

(٢) انظر: البهائية عرض ونقد، إحسان ظهير، ص١١٥.

(٣) بهاء الله والعصر الجديد، ص٢٢٧.

سجع الحمام على أفنان الأبدية)"[1].

ويقول عن تحريم البهائية لاستخدام السلاح: "فحرّم الحرب تحريماً قاطعاً ولم يسمح باستعمال الأسلحة إلا وقت الحاجة"[2].

ويظهر أن (جولدتسيهر) يعقب ثناءه المفرط بأقوال للمازندراني من كتب البهائية، ليؤكد أن دعوة البهاء إلى وحدة الأوطان كان يصب في مصلحة الإنسانية، وإلا لما أرسل الرسائل إلى ملوك وحكام العالم كافّة، ليؤكد أن العالم وطن واحد هو وطن البهاء.

فالمازندراني الداعي إلى وحدة الأوطان لم يؤمن بهذه الفكرة، حيث كان يشتكي من غربة الوطن في العراق، ويبكي على إجلائه من إيران إلى فلسطين، ويكتب إلى شاة إيران متذللاً متواضعاً أن يرفع الحظر من دخوله إلى إيران[3].

كما يظهر بجلاء تناقضه عندما يعظّم وطنه إيران ويقبح الأوطان الأخرى، فيقول: "يا أرض الطّآء [طهران إيران] لا تحزني من شيء قد جعلك الله مطلع فرح العالمين... افرحي بما جعلك الله أفق النّور بما ولد فيك مطلع الظّهور وسمّيت بهذا الاسم الّذي به لاح نيّر الفضل"[4].

بينما يقبح بلاد أخرى، فيسمى فلسطين في كتاباته دائماً بأنها أخرب البلاد، فيناديها المازندراني في كتابه الأقدس "يا أرض الخاء"، أي أرض الخراب[5].

فبهاء الله المدعي لوحدة الأوطان، والداعي إلى ترك التعصبات والجنسيات لم يقدم للناس ماينفعهم بترك الانتساب إلى أوطانهم، لأنه هو نفسه أول من ينادي بالوطنية، وذلك في إظهاره التلهف على أرض الطاء طهران إيران، ونظرته المترفعة المتعالية على

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٧٥.

(٢) المصدر السابق، ص٢٧٦.

(٣) انظر: البهائية عرض ونقد، إحسان ظهير، ص١١٧.

(٤) الكتاب الأقدس، المازندراني، الفقرة (٩١).

(٥) انظر: المرجع السابق، الفقرة (٩٤).

الأرض التي آوته وعاش فيها عيشة الملوك ويسميها أرض الخاء الخربة، وكان ينبغي أن يكون هو القدوة فلا يناقض نفسه بنفسه.

أما النتيجة التي أراد البهاء وأتباعه الوصول إليها من وراء دعوى وحدة الأوطان فهي خدمة الاستعمار الذي أوجده وأنشأه المازندراني، فقد ألغى البهاء الجهاد، وساعد أولئك الطامعين المستعمرين لاحتلال البلاد الإسلامية(١).

يقول في محو الجهاد: "البشارة الأولى التي منحت من أم الكتاب في هذا الظهور الأعظم لجميع أهل العالم محو حكم الجهاد من الكتاب"(٢).

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي ذكرها البهائيون لمحو أصل الجهاد ومشروعيته للدفاع عن الدين والوطن والعرض؛ لأن هذه كلها لا ينبغي أن تقف عائقاً في سبيل تقدم جحافل الكفر والإلحاد إلى ديار المسلمين كما يريد البهائي.

٣- وحدة اللغة.

وأما بالنسبة لوحدة اللغة؛ أي اختيار لغة واحدة للعالم كله تكون مشتركة فيما بينهم للتفاهم، وقالوا أنها سبب الاتحاد والعلة الكبرى للاتفاق والتمدن الراقي.

يقول حسين علي مؤسس البهائية في كتابه الأقدس: "يا أهل المجالس في البلاد اختاروا لغة من اللّغات ليتكلّم بها من على الارض كذلك من الخطوط، إنّ الله يبيّن لكم ما ينفعكم ويغنيكم عن دونكم أنّه لهو الفضّال العليم الخبير، هذا سبب الاتحاد لو أنتم تعلمون، والعلّة الكبرى للاتّفاق والتّمدّن لو أنتم تشعرون، إنا جعلنا الأمرين علامتين لبلوغ العالم، الأوّل وهو الاسّ الأعظم نزّلناه في ألواح أخرى، والثّاني نزّل في هذا اللّوح البديع"(٣).

---

(١) انظر: البهائية، إحسان ظهير، ص١١٥.

(٢) مجموعة الألواح حضره بهاء الله، ص٣٥.

(٣) الكتاب المقدس، الفقرة (١٨٩).

ويقول ابنه عباس أفندي: "إن تنوع اللغات من أهم أسباب الاختلاف بين الأمم في أوروبا، ومع أنهم جميعاً ينتسبون إلى ملة واحدة، ولكن اختلاف الغة بينهم أصبح من أعظم الموانع لاتحادهم، فأحدهم يقول أن ألماني والآخر تلياني وهذا انكليزي والآخر فرنسي، ولو كان عندهم لسان واحد اضافي عمومي لأصبحوا متحدين"[1].

وأكذوبة وحدة اللغة هي محاولة مكشوفة لإبعاد المسلمين عن لغة كتاب ربهم بطريقة ماكرة. وقد زاد هذا المكر (جولدتسيهر) عندما زعم أن مبدأ وحدة اللعة عند البهائية قائم على تحقيق الوئام العالمي، يقول: "وبسبب نزعته العالمية، حسّن لأتباعه ومريديه أن يعنوا بدراسة اللغات الأجنبية حتى يتهيأ لهم الاستعداد لبعث البعوث التي تقوم بالدعوة إلى الديانة العالمية ونشرها، وهي الديانة التي ينبغي أن تجمع شمل الإنسانية، وأن تنتظم جميع الأمم... وإن أمثل طريقة في نظره لتحقيق الوئام العالمي هو إيجاد لغة عالمية واحدة، وقد رغب في أن يتمكن الملوك ووزراؤهم من الاتفاق على اتخاذ إحدى اللغات المستعملة كلغة عالمية، أو على إيجاد لغة جديدة يفرض على الناس في كافة أنحاء العالم أن يتعلموها في مدارسهم"[2].

وهذه الفكرة من أساسها يصح وصفها بأنها مجرد خيال ساذج وهي فكرة مخالفة للفطرة والواقع. فالفطرة تثبت اتحاد الناس مع اختلاف لغاتهم، وألوانهم، وبلدانهم على عقيدة من العقائد ونظرية من النظريات، كما أن من الفطرة اختلاف الناس مع اتحاد لغتهم، وألوانهم، وبلدانهم للأفكار المختلفة والعقائد المتباينة.

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون الناس على هذا الوصف من تعدد اللغات، والله يعلم أنه لو اتحدت القلوب على العقيدة الصحيحة لزالت بينهم فوارق اللغة، ولما كان لاختلافهم فيها أي وزن، وتاريخ الصحابة مليء بالأمثلة على ذلك، فقد جمع الله بين سلمان الفارسي اللغة، وبلال الحبشي اللغة، وصهيب الرومي اللغة، وجعلهم في درجة

---

(١) بهاء الله والعصر الجديد، أسلمنت، ص٢٢٠.

(٢) العقيدة والشريعة، ص٢٧٦.

واحدة مع فضلاء قريش كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين، فلم يشعروا بأي فارق فيما بينهم؛ لأن دينهم واحد، وعقيدتهم واحدة، وهدفهم واحد، فلم يبق لفارق اللغة أو الجنس أي مكان، بل كم قامت الحروب وسفك الدماء بين أهل اللغة الواحدة، وأقرب دليل على ذلك، تلك الحروب التي خاضها العرب في الجاهلية فيما بينهم مع توصل لغتهم، وكذلك حروب البهائيين مع قومهم الذين يتكلمون بلغتهم وهم البابيين، لم تمنعهم وحدة اللغة عن القتال الدامي، وأولئك لا ينطقون إلا بالفارسية ولا يتكلمون بلغة سواها[1].

ومن هنا فإن اختلاف اللغة ليس بالأمر الهام، بل هو ليس إلا دليلاً على قدرة البارئ الصانع، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴾ [الروم:٢٢].

ثم إن الداعي إلى وحدة اللغة المازندراني لم يوحد اللغة حتى في وحيه وألواحه التي نسجها خياله، فكتبه مليئة من المزيج الفارسي والعربي، فمرة يدعي نزول الوحي باللغة الفارسية لكتابه "الإيقان"، ومرة بالعربية كـ"الكتاب المقدس"، وأحياناً يأتي مختلطاً بالعربية والفارسية كـ"الرسالة السلطانية" حيث بدأها بالعربية ثم انتقل في وسطها بالفارسية، ثم ختمها بالعربية.ومعنى هذا أن دعواه توحيد اللغة كذب، وتناقضه أكبر دليل على هذا.

ثم لو افترضنا أن فكرة وحدة اللغات تتحم في العالم، ويصير أهل الأرض على لغة واحدة، فماذا يفعل بكتب حسين علي الفارسية منها والعربية، والمزيجة من تلك اللغتين، هل تطمس وتمحى أم تبقى على حالتها ولغاتها؟ وإن طمست ومحيت فكيف تمحى لغة الوحي والكلمات الملقاة من قبل الله ﷻ على مزاعمهم؟

وإن بقيت على لغاتها أفلا يكون بقاؤها سبباً لعدم الاتفاق والاتحاد حيث يقولون إن تنوع اللغات أكبر مانع من الاتحاد.فماذا يقول زعماء البهائية وأكابر مجرميها أهذا

(١) انظر: البهائية عرض ونقد، ص١٢٢، وانظر: فرق منتسبة إلى الإسلام، غالب عواجي (٢/ ٦٩١).

أم ذاك؟

وهل فكرة توحيد اللغات على لغة واحدة حقاً ذا نزعة عالمية، وقائمة على تحقيق الوئام العالمي كما يدعي ذلك سليل اليهود (جولدتسيهر)؟

٤- السلام العالمي.

أما الفكرة الرابعة التي جعلتها البهائية دليلاً على ألوهية حسين علي ونبوغه وعبقريته هي فكرة السلام العالمي أو ترك الحروب.

وكلامه في ذلك قد ذكر من قبل منها قوله: "قد نهيناكم عن النّزاع والجدال نهياً عظيمًا في الكتاب، هذا أمر الله في هذا الظّهور الأعظم"[(١)].

وقال أسلمنت: "والبهائيّون باعتبارهم هيئة دينيّة، قد نبذوا طبقًا لأوامر بهاء الله الصّريحة استعمال القوّة المسلّحة لمصالحهم، حتّى ولو لأغراض دفاعيّة بحتة"[(٢)].

وقال البهاء: "أن تُقتلوا خير لكم أن تَقتلوا"[(٣)].

فهذه هي الفكرة الرابعة الدعائية والغير الفطرية والعملية معاً، التي تظن البهائية أنها هي وحدها قدمتها للعالم، وما إلا فكرة الذل والخنوع والعبودية أو خيالاً باطلاً.

وقد روّج هذه الفكرة في العالم أعداء الله من المستشرقين ومن بينهم (جولدتسيهر) اليهودي، حيث صاغ هذه الفكرة بحروف منمقة، حيث زعم أن بهاء الله جعل قواعد خلقية واجتماعية ضمن للعالم إفشاء السلام بينهم، وذلك بتحريمه الحرب، واستعمال الأسلحة، يقول: "ولكنه جعل [أي المازندراني] في المحل الأول كل مصلحة عامة ترمى إلى إقرار القواعد الخلقية والاجتماعية؛ فحرّم الحرب تحريماً قاطعاً، ولم يسمح باستعمال

---

(١) بهاء الله والعصر الجديد، ص١٦٠.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢٧.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

الأسلحة إلا وقت الحاجة، كما أحظر الرق حظراً باتاً"[1].

تلك هي مزاعم البهائية حول دعوى إحلال السلام العالمي في العالم كله، فهل كان ذلك حقيقة؟ وهل قدموا الحلول الناجحة لمشكلات للعالم.

وقبل الإجابة على هذا لا بد من الإشارة إلى أن الإسلام هو الأساس الذي يقوم عليه بناء المجتمعات في وحداتها وفي مجموعها، وهو الذي يكفل بقاءها، ويضمن استمرارها، وينفي العوامل المفسدة عن كيانها، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة:٢٥١]، فالله ﷻ يدفع بالحكومة عدوان العادين على نظمها المقررة، وعلى الآحاد الوادعين منها؟ولولا ذلك لحلت الفوضى، وتغلب أقوياؤها على ضعفائها، وسلبوهم ما بأيديهم فيفسد كيانها، وتنحل ربطها وتجلو على سطح الأرض.

لكن البهائية نفسها لجأت في آخر عهدها ببلادها إلى التحاكم إلى السيف، فابتنى أشياعها حصناً لهم في مازندران، وأصْلوا جيوش الحكومة ناراً حامية، ثم اعتراهم الوهن، فأخذتهم الأسنة في كل مكان حتى لم تبق لهم دعوة علنية في عقر بلادهم.

فإذا كان الذين يفخرون بأنهم يدعون إلى السلام العام اضطروا إلى اللجوء إلى الحرب، أليس هذا دليلاً محسوساً على أن هذه الوسيلة لا تزال من حاجيات الحياة الاجتماعية، وأن الضرورة قد تدفع إليها فلا يكون بد منها، وقد شرعت في الإسلام للدفاع عن الحوزة وحماية الدعوة[2]: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج:٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[الأنفال:٦١].

وبعد هذا يجدر الإجابة على سؤال هل تحققت هذه الفكرة بعد ادعاء بهاء الله بها؟

بشر نبي البهائية عباس أفندي أنه: "سوف تتبدل الإنسانية في هذا الدور الجديد،

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٧٦.

(٢) انظر: فضائح وأسرار الصهيونية والبابية والبهائية، ص١٨٨.

وتلبس خلع الجمال والسلام، وتزول المنازعات والمخاصمات، ويتبدل القتل والقتال بالوئام، والسلام، والصداقة، الاتحاد، وتظهر بين الملل، والأقوام، والبلدان روح المحبة والصداقة، ويتأسس التعاون والاتحاد وتزول في النهاية الحروب وترتفع قيمة السلام العامة بين الملل"[1].

فماذا رأى العالم في هذا "الدور المجيد"؟ حربين عالميتين كبيرتين دمرتا نصف العالم، وأكلتا من البشر مالم تأكله القرون في قارات العالم أجمع، والتي لوثها شيطان البهائية المازندراني وأتباعه، فهل أنتجت فكرته وأثمرت أم أعقمت وتوخمت؟.

والأمر الآخر أن حسين علي البهاء لم يدع المسلمين إلى مثل تلك الأفكار إلا لهدف خبيث -كما ذكرت في مسألة وحدة الأوطان- ألا وهو خدمة الاستعمار الغاشم بأن يبقى المسلمون مكتوفي الأيدي أمام الأعداء، ولا يدافعون عن إيمانهم وأوطانهم، وحرماتهم كي يعمل فيهم الأعداء ما يشاؤن، ويسيرونهم حسب ما يريدون، وإلا ما معنى كلامه "لا يجوز رفع السلاح ولو للدفاع عن النفس" هل المقصود منه غير إرضاء المسلمين على العبودية والتذلل أمام الصليبين والروس والإنجليز؟

كما أن الميرزا حسين لم يعمل بهذه الفكرة حسب عادته المعهودة، فإنه يأمر الآخرين بشي ويكون أفاعيله مناقضة به، وقد تكرر مراراً أن هذا الخائن كان في دوامة الجدال والقتال مع الإيرانيين أولاً، ومع البابيين زملائه ثانياً، ومع الأزليين أتباع أخيه ثالثاً، ومع المسلمين خاصة وكل ملة لا يؤمن بخرافاته عامة.

فكيف يأمر بترك الحروب، ويدعو إلى السلام العام وهو الذي قضى حياته كلها في المجادلات والمنازعات، وقتل الأبرياء، وفتك المعصومين.

ولو سلم أن حسين علي كان مخلصاً في تقديم هذه الفكرة إلى العالم، ولو لم يعمل بها نفسه لم يكن دليلاً على ألوهيته وربوبيته، لأنه معروف أن هذه الفكرة كانت موجودة قبل ولادة حسين علي، وقبل وجوده في العالم، وأشهر هؤلاء بوذا في الهند،

(١) معارضات عبدالبهاء، ص٧٣ نقلاً من البهائية، إحسان ظهير، ص١٢٨.

والمسيح في القدس وغيرهم، والاختراع والابداع ليس بحاصل لحسين علي المازندراني[(١)].

٥- المساواة بين الرجال والنساء.

والفكرة الخامسة من التعليمات الدعائية البهائية هي قولهم: "إنّ إحدى الأنظمة الاجتماعيّة التي ينيط بهاء الله بها أهميّة عظمى هو أنّ النّساء يجب أنْ يُعتبرنَ مساويات للرّجال"[(٢)].

وقد تكلم عن هذا عباس المسمى نفسه بعبد البهاء كثيراً[(٣)]، ويعدون هذا التعليم من أفخر المفاخر الذي قدمته البهائية وأبدعته، والمعروف أن وراء هذه الفكرة مقاصد خبيثة، كما أن هذا القول قول غير فطري، ومخالف لجميع الشرائع السماوية الإلهية، وأن البهائيين أنفسهم فرقوا بين الرجال والنساء في كثير من الأحكام مع دعواهم المساواة بين النساء والرجال، فقط لمخالفة الدين القيم، دين الله الذي أرسل به رسوله الصادق الأمين ﷺ.

وقد تحدث (جولدتسهر) عن مساواة الرجال بالنساء عند البهائية فقال: "فقد دعت البهائية إلى المساواة بين أفراد الجنس البشري، وجعلت من هذه المساواة تعاليمها"[(٤)].

وقبل الشروع في الرد على هذه الدعاية التي يدندن حولها (جولدتسيهر) يجدر ذكر نظرة الإسلام إلى المرأة.

فالإسلام قد سبق البهائية وغيرهم في مساواة المرأة بالرجل في الحقوق الطبيعية، والمدينة، والشريعة، والعلمية، فإن الإسلام قد بلغ من كل ذلك المدى الذي ليس بعده

---

(١) البهائية، إحسان ظهير بتصرف، ص١٢٨-١٣٠.

(٢) بهاء الله والعصر الجديد، أسلمنت، ص١٩٨.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص١٩٩-٢٠١.

(٤) العقيدة والشريعة، ص٢٧٦.

مطمح، فاعتبر المرأة إنساناً حراً لها أن تتصرف في ممتلكاتها، وأموالها بدون توقف تنفيذ إرادتها على إرادة زوجها، وهو مالم تصل إليه المرأة الغربية بعد، وأن تعامل أمام القضاء بما يعامل به الرجل على قدم المساواة، وأن تطلب من العلم ما تطمح همتها إليه دون حجر، ولا تحديد، وأن تحضر الصلوات في المساجد، وأن تشهد الأمور العامة للمسلمين، وتبدي رأيها فيها، وزادت الشريعة الإسلامية في العناية بها، ففرضت على أبيها ثم على زوجها أن يكفيها الكدّ لنيل العيش، فإن لم يكن لها أب ولا زوج وجب على أقاربها القيام بذلك، فإن تجردت من كل قرابة وجب على بيت المال أن يسد عنها هذه الخلة.

كما أن الإسلام جعل نصيبها من الميراث النصف مما للذكور، ولكن لم يكن منه ذلك احتقاراً لشأنها بل لأنه لم يكلفها السعي لتحصيل قوتها، فإذا أريد بالمساواة أن يلقي حبلها على غاربها، أو أن تتبرج تبرج الجاهلية، وأن تكون متعة لكل طامع كما فعلت البهائية، فإن الإسلام لا يسمح لها بذلك ولا يعده من الإكبار لها[1].

وإذا كانت هذه هي نظرة الإسلام إلى المرأة نظرة الإنصاف والمساواة والعدل، فهل صدق البهائيون في دعوتهم تلك، وهل أنصفوا المرأة من الرجل؟

ومن خلال الاطلاع على أحكام البهائية في التشريعات يتضح أن أحكامهم على المرأة يستدعي الشفقة عليها من ظلم البهائيين وشريعتهم الجائرة على المرأة، وهذا يبين أنهم لا يريدون وراء الدعاية بمساوة المرأة بالرجل إلا مخالفة الشريعة الإسلامية، وجلب عاطفة النساء للمذهب البهائي.

فقد أعطوها من الإباحية والانحلال الخلقي والفساد ما لم يكن في وسع أي دين بأن يعطيها، وخير مثال لذلك قرة العين التي قرت عيونهم الفاسقة بأنوثتها الفاجرة، وفتنها العارمة التي لعب الشيطان بجسدها، وتركها فريسة لكل مفترس والتي أفتت:

---

(١) انظر: فضائح وأسرار البابية والبهائية، ص١٨٧.

"بجواز نكاح المرأة من تسعة رجال"[1].

وقد حثت الناس على ارتكاب الفضائح والكبائر، فهي المثال الأعلى للبهائية، ويريدون أن تصير نساء العالم مثلها فاقدات الحياء، بائعات الجسد والأنوثة، لتشيع الفاحشة في الدنيا، وتعم الإباحية بين عباد الشهوات.

وإلى جانب رزين "قرة عين" يأتي نبي البهائية عبدالبهاء ليكمل مسيرتها، ويمشي على خطاها فقد بلغ في نفاقه النساء مبلغاً بعيداً، وقد قال عنه الشيخ عبدالرحمن الوكيل: "وكان خلق عبد البهاء أنه يجتمع بكل مشاعره وعواطفه لكل فتاة، ويتربص بها بكل مكره وغزله ليثير وهج أنوثتها الراغبة"[2].

ويظهر من خلال ما سبق أن البهائية وأتباعها ليسوا أصحاب شريعة ولا دين، إنما هو استحصال واستعباد وقضاء شهوات ورغبات.

ومن ناحية أخرى يظهر أن البهائيين منافقين أيضاً في دعواهم المساواة بين النساء والرجال، لأن حسين علي لم يجعلها مساوية بالرجال في كثير من الأحوال، بل عمل على التمييز المجحف، حيث فرق بينهم وبينهن، وأحط مرتبتهن ومقامهن، وهذا أكبر دليل على أن البهائية ليست بدين إلهي بل إنها مختلفة، مزورة، مصنوعة، لأن الدين الإلهي لا تتضارب فيه الأقوال، وتتناقض فيه الآراء.

فد فرّق المازندراني بين الرجال والنساء، حيث أقر أن المرأة لا تساوي الرجل يقول: "قد كتب الله عليكم النّكاح إيّاكم أن تتجاوزوا عن الاثنتين"[3].

وفوق ذلك يقول ذلك الداعي إلى الفحش "ومن اتّخذ بكراً لخدمته لا بأس عليه

---

(١) انظر: مفتاح باب الأبواب، ص١٧٦ نقلاً من البهائية، إحسان ظهير، ص١٣٩.

(٢) البهائية، تاريخها وعقيدتها وصلتها بالباطنية والصهيونية، عبدالرحمن الوكيل، ص١٦٥، مطبعة السنة المحمدية، ط١، ١٣٨١م.

(٣) الكتاب الأقدس، المازندراني، الفقرة (٦٣).

كذلك كان الأمر من قلم الوحي بالحقّ مرقوماً"[1].

ويقول في مقام آخر في كتابه الأقدس، معطياً الرجال مالم يعطه للمرأة نصيباً من الإرث: "وجعلنا الدّار المسكونة والألبسة المخصوصة للذّرّيّة من الذّكران دون الإناث والورّاث أنّه لهو المعطي الفيّاض"[2].

ولقائل أن يقول أن المعطي الفياض لم حرم الإناث من الدار والألبسة مع مساواتهن بالذكران.

أليس هذه التفرقة هي نفسها التي كانت في الجاهلية من تحريم بعض الأشياء على النساء وإباحتها للرجال، مثل ما أخبر الله في القرآن من تحريم بعض اللحوم على الإناث وإباحتها للذكور فقط تخرصاً بغير هدى ولا دليل[3].

والواقع أن البهائية لم يتناقضوا في هذا الموضع فقط، بل في أحكام كثيرة بالنساء ظهرت في أقوال المازندراني نفسه حين قال: قد حكم الله لمن استطاع عنكم حج البيت[4]، دون النساء عفى الله عنهن رحمة من عنده أنه لهو المعطي الوهاب"[5].

مع أن المرأة بإمكانها أن تؤدي الحج كما يؤديه الرجل تماماً عند وجود الإستطاعة، وهذا في حكم الشريعة الإسلامية.

والممعن للنظر في النصوص السابقة يتضح أن دعوى مساواة الرجال بالنساء عند البهائية هي دعوى زائفة، لم يعمل بها البهائيون الداعين إليها فضلاً أن يقتدي بهم أحد.

وكان بإمكان المستشرق (جولدتسيهر) أن يطّلع على تلك النصوص التي تظهر

---

(١) المرجع السابق، الفقرة نفسها.

(٢) المرجع السابق، الفقرة (٢٥).

(٣) انظر: البهائية، إحسان ظهير، ص١٤٣.

(٤) لا يقصد الحج هنا الذهاب إلى بيت الله الحرام بمكة -وإنما يريد الحج إلى معابدهم.

(٥) الكتاب الأقدس، الفقرة (٣٢).

تناقض وتسفسط المازندراني في كتابه الأقدس، ويتوصل إلى نتيجة منصفة بأن البهائية لم يساوو بين أفراد الجنس البشري كما يدّعي(جولدتسيهر) ويدّعونه لكنه أعماه تعصبه وحقده الدفين على الإسلام وأهله.

وخلاصة القول أن (جولدتسيهر) تحدث عن البابية ونشأتها، وعلاقتها بالشيخية، وأنها ضرب من ضروب التشيع، ودرس عقائد البابية ناقلاً عقائدهم في مهدية الباب ونبوته وإلهيته، وكانت آراؤه موافقة لما ذكرته كتب البابية، لكنه لم يستمر على وتيرة الإنصاف وأمانة النقل، فعندما تكلم عن تعاليم البابية أحاطها بالثناء والإطراء ورفع من شأنها بعبارات منمقة وجمل موسومة، مؤكداً دور الباب الشيرازي في تطوير وإصلاح المجتمع الإنساني، وأنه أتى بنظريات أخلاقية تطابق الذوق والعقل السليم، وهذا تناقض وقع فيه.

ولم يختلف نهج (جولدتسيهر) عند حديثه عن البهائية، فقد بحث عقائد البهائية، ونقلها من مخطوطات قديمة للبهائيين، التي تعد مرجعاً أساسياً للباحثين للاستدلال على ادعاء البهاء الألوهية، لكنه كعادته رجع إلى الطعن وتزيف الحقائق من خلال منهج البناء والهدم، فعظّم ومجدّ دور البهائية في إصلاح المجتمعات الإنسانية، ونعتها بأنها تتصف بالنزعة العالمية، وهوّل من شأن تأثيرها في المجتمع الإسلامي، وكان القصد من ذلك النيل من الإسلام، وتشويه صورته في الشرق والغرب.



المبحث السادس
موقف (جولدتسيهر) من القاديانية والأحمدية

أولاً: التعريف بالقادياني[1] ونشأته.

ترجم المرزا لنفسه ولأسرته في آخر كتابه "ضميمة الوحي" وجاء بخلط عجيب في ذلك.

أما اسمه فهو: غلام أحمد القادياني، واسم والده غلام مرتضى، واسم أمه جراج بي بي، وفي نسبة أسرته يتضارب قوله، فهو يزعم أنه ينتمي إلى أسرة أصلها من المغول من فرع برلاس، ومرة قال: إن أسرته فارسية، ومرة زعم أن أسرته صينية الأصل، ومرة أنه من بني فاطمة بنت الرسول ﷺ.وبعد هذا الخلط والاضطراب زعم أن الله أوصى إليه أن نسبه يرجع إلى فارس[2].

وكل من سأله عن هذه التقلبات في نسبه يقول: هكذا أخبرني الله تعالى، أو هكذا ألهم من الله أو كُلمَ على التعبير الذي يحبه، ومهما قال عن أسرته، فإنها أسرة عميلة اشتهرت بعمالتها وتفانيها في خدمة الإنجليز المستعمرين، أما ولادته: فقد ولد غلام أحمد في عام (١٢٥٦هـ) على أحد الأقوال في قرية قاديان إحدى قرى البنجاب[3].

---

(١) القاديانية التسمية المنتشرة في الهند وباكستان، وسموا أنفسهم في أفريقيا وأوروبا وغيرها من البلاد بالأحمدية، تمويهاً على المسلمين أنهم ينتسبون إلى الرسول ﷺ، والقاديانية ثورة على النبوة المحمدية وعلى صاحبها أفضل الصلاة والسلام، وثورة على الإسلام، ومؤامرة دينية سياسية كما سيتضح. انظر: فرق معاصرة منتسبة إلى الإسلام، غالب عواجي، (٢/ ٧٤٤).

(٢) ذكر تلك الأخبار الشيخ إحسان إلهي في كتابه القاديانية عرض ونقد، ص١٢٥، ١٢٦. نقلاً من كتب الغلام، إدارة ترجمان السنة، ط١٦، باكستان، ١٤٠٤هـ.

(٣) انظر: القادياني والقاديانية دراسة وتحليل، أبو الحسن علي الحُسني الندوي، ص٢٣-٢٤، الدار السعودية للنشر، ط٣، جدة، ١٩٦٧م.

أما ثقافته فقد تلقى المرزا مبادئ العلم، وقرأ الكتب المتوسطة في المنطق والحكمة والعلوم الدينية والأدبية في داره، وقد عرف بالعكوف على المطالعة والانقطاع إليها، إلا أن جميع معلوماته عن الإسلام، عن النبي ﷺ كانت مشوشة ومملوءة بالأخطاء والخلط الشنيع، كما ذكر عنه الأستاذ إحسان إلهي وذكر الأمثلة على ذلك(١).

أما صفته وأخلاقه فقد لوحظ عليه من بداية أمره البساطة، والغزارة، وقلة الفطنة، والاستغراق، فكان لا يحسن ملأ الساعة، وكان إذا أراد أن يعرف الوقت وضع أنملته على ميناء الساعة وعد الأرقام عداً، وكان لا يحسن لبس الأحذية، ولا يميز الأيمن منها من الأيسر حتى اضطر إلى وضع العلامة عليها بالحبر(٢).

ولعل هذا التظاهر بهذه الغفلة والسذاجة للأشياء، تمهيداً لإيحاء الناس بأنه في تلك القوة من الاحتجاج، والمناظرة، والخطابة، وكثرة تأليف الكتب التي بثها في العالم، إنما كانت بقوة ربانية وإلهام منه، ولولا ذلك لما استطاع أن يحفظ اسمه أو يكتب كلمة(٣).

ومن الصفات التي اتصف بها الميرزا غلام أنه بذيء اللسان، وسيء الأخلاق، عُرف بهجائه وسبه المقذع لمخالفيه من العلماء المعاصرين وعباد الله الصالحين(٤).

أما المستشرق (جولدتسيهر) فلم يقف على ترجمة القادياني ونشأته إلا بإشارة عابرة، ذكر فيه انتساب القاديانية إلى الميرزا غلام، يقول: "وفي ثنايا هذه التيارات العقلية نشأت في بلاد الهند أحدث فرقة إسلامية، تلاقى الدراسة الجدية لها في هذه الآونة بعض المصاعب، ومؤسسها ميرزا غلام أحمد القادياني، نسبة إلى قاديان من أعمال البنجاب"(٥).

---

(١) انظر: القاديانية عرض ونقد، ص١٢٨.

(٢) انظر: القادياني والقاديانية، الندوي، ص٢٥.

(٣) انظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، غالب عواجي، (٢/ ٧٥٥).

(٤) انظر: القادياني والقاديانية، أبو الحسن الندوي، ص١٠٦.

(٥) العقيدة والشريعة، ص٢٩١.

ثانياً: مجمل عقائد وآراء القاديانية والأحمدية وموقف (جولدتسيهر) منها:

لم يول (جولدتسيهر) لعقائد القاديانية وآرائها اهتماماً يذكر مقارنة بالفرق التي أفردها بالبحث والدرس، فابتدأ بدعوى الميرزا أحمد أنه المسيح الموعود، وأنه هو المهدي الذي ظهر في "روح عيسى وقوته"، وأن القبر الحقيقي لعيسى ابن مريم يقع في شارع خانيار بسرنجار قرب كشمير، وهو قبر ينسب لولي من الأولياء يدعى (يوس أساف) وربما كان قبراً بوذياً، ويقول كذلك غلام أحمد بأن عيسى فر من مضطهدي بيت المقدس، وأن الموت أدركه في هذا المكان الذي أبلغته إياه أسفاره البعيدة في البلاد الشرقية، وأراد غلام أحمد بهذا الكشف، الذي دعمه بالشواهد التاريخية، أن يدحض الروايات المسيحية والإسلامية على حد سواء، وهي الروايات المتعلقة بخلود عيسى، ورأى أحمد في نفسه أنه المهدى الذي ظهر في (روح عيسى وقوته)، وذلك في الألف السابع من السنين منذ خلق الدنيا، كما اعتبر نفسه المهدي الذي ينتظره المسلمون.

كما أشار (جولدتسيهر) إلى تشبث القادياني بالأحاديث لإثبات دعوى المهدية، بأن الله بعثه على رأس القرن الرابع عشر ليكون مجدداً للدين، ويقول: " وقد زعم أحمد أن الله بعثه على رأس القرن الرابع عشر الهجري ليكون مجدداً للدين عاملا على إحيائه.[1]

وتعتقد القاديانية أن المسيح الذي وعد بمجيئه في آخر الزمان هو الغلام أحمد، وأنه أرسل وفق إخبار الرسول ﷺ، فلذا على الناس عامة وعلى المسلمين خاصة أن يتبعوه، ويؤمنوا به، يقول الميرزا أحمد غلام: "أقسم بالله الذي أرسلني والذي لا يفتري عليه إلا الملعونون، أنه أرسلني، وجعلني مسيحاً موعوداً".ويقول: "دعواي، إني أنا هو المسيح الموعود الذي أخبر عنه في جميع الكتب السماوية بأنه يظهر في آخر الزمن"[2].

كما ادعى القادياني أنه المسيح الذي أرسل على رأس القرن، يقول: "اتفقت

(١) انظر المصدر السابق ص ٢٩١.

(٢) القاديانية، إحسان ظهير، ص١٩٩.

كاشفات كبار الأولياء على أن المسيح يظهر قبل القرن الرابع عشر، أو على رأس القرن الرابع عشر... والظاهر أنه لم يعلن أحد غيري لهذا المنصب في القرن الرابع عشر"[١].

لكنه هو نفسه يتناقض ويسحب هذه الدعوى ويقول: "أنا ادعيت أني مثيل المسيح، ولا المسيح الموعود كما ظنه بعض السفهاء... أنا لا أدعي قطعاً بأني المسيح ابن مريم بل الذي يقول هذا عني هو مفتر كذاب، ودعواي أبي مثل المسيح يوجد في بعض خصال عيسى الروحانية، وعاداته، وأخلاقه التي أودعها الله في خلقي"[٢].

هذا هو مسيح القاديانية الذي يتخبط تخبط العشواء في دعواه كدأب الكذابين، وبمثل هذه التخبطات يريد القاديانية أن يخدعوا سذجاً من الناس وعامتهم من المسلمين باستغلال عقيدتهم في نزول المسيح عليه السلام.

والمعن النظر في النصوص السابقة يتضح أن (جولدتسيهر) أخفى تناقض وتخبط القادياني في ادعائه أنه المسيح عيسى بن مريم، كما أخفى (جولدتسيهر) أمراً آخر هو تناقض القادياني في ادعائه بأنه نُفخ فيه روح عيسى عليه السلام.

والنصوص عن الميرزا أحمد ظاهرة في ذلك حيث يقول: "أنا جعلت مريم وبقيت مريماً سنتين، ثم نفخ فيّ روح عيسى كما نفخ في مريم، وحبلت بصورة الاستعارة، وبعد أشهر لم تتجاوز عشرة أشهر حولت عن مريم وصيرت عيسى، وبهذا صرت ابن مريم"[٣].

ثم أدرك القادياني هو نفسه منزلة هذا الكلام، وبدأ يعلل كونه المسيح عيسى ابن مريم بعلل مظهراً تناقضه واضطرابه، فادعى أنه لم ينفخ فيه روح عيسى عليه السلام إنما يشبهه

---

(١) إزالة أوهام، للغلام القادياني، نقلاً من المرجع السابق، ص٢٠٠.

(٢) نفس المرجع.

(٣) سفينة نوح، لميرزا غلام، ص١٦، نقلاً من المرجع السابق، ص٢٠٦.

فقط، يقول: "إن المقصود في كون المسيح، عيسى بن مريم، أن يكون مشابهاً له، فأنا مشابه لعيسى في أشياء كثيرة حتى وأتشابه معه في الولادة"[١].

ولعل وراء إخفاء (جولدتسيهر) لهذه التناقضات إثبات صدق دعوى القادياني.

فقد زعم (جولدتسيهر) أن القادياني قد برهن على صحة رسالته بالآيات، والمعجزات، والتنبؤات التي ظهر صدقها، ككسوف الشمس وخسوف القمر في رمضان سنة (١٣١٢هـ-١٨٩٤م) فاستعان بهما لإثبات مهديته[٢].

فمن تنبؤات القادياني أنه أثبت لنفسه النبوة، فقال: "وإني والله من الرحمن يكلمني ربي ويوحي إلي بالفضل والإحسان"[٣].

ومن تنبؤاته الكاذبة، أنه تنبأ بموت رجل نصراني اسمه عبدالله آثم، حيث ناظره الغلام فلم يفز فغضب عليه، فتنبأ بموته، وحدّد وقت موته بالمدة الدقيقة، فكانت النتيجة أن انتهت المدة ولم يمت الرجل، فأسقط في أيدي القاديانية وخاب أملهم، كما تنبأ لنفسه بأنه لا يموت حتى يتجاوز سنة (١٩٢٠م)، ثم مات سنة (١٩٠٨م).

وكذلك قصة مناظرته مع الشيخ ثناء الله الآمرتسري[٤]، ودعاؤه أن يهلك الله الكاذب منهما في حياة الصادق بمرض خطير مثل الكوليرا أو غيرها، فاستجاب الله دعاءه، وأمات الكاذب القادياني، بقي الشيخ ثناء الله بعده مدة طويلة[٥].

---

(١) حاشية تحفة كولرة للغلام ص١١٠، نقلاً من المرجع السابق، ص٢٠٦.

(٢) انظر: العقيدة والشريعة، ص٢٩٢.

(٣) ضميمية الوحي، ص٢٦، نقلاً من فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، غالب عواجي، (٢/ ٧٩٣).

(٤) ثناء الله الآمرتسري، ولد سنة (١٨٦٣م) مفسر مناظر، من أهل (أمر تسر) في الهند، كان تاجر كتب، وأسس مطبعة، وأنشأ جريدة (أهل الحديث) اشتهر بمناظرة الطوائف والفرق، صنف عدداً من الكتب كـ"تفسير القرآن بكلام الرحمن" و"بلاغة وإعجاز القرآن" توفي بباكستان سنة (١٩٤٨م).انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، (٢/ ١٠١).

(٥) انظر هذه التنبؤات وغيرها في كتاب القاديانية، إحسان ظهير، ص١٧٥.

والسر في إخفاء تلك التنبؤات والتناقضات، أن (جولدتسيهر) لو أظهرها، لما تسّنى له بعد ذلك إبراز وتضخيم تعاليم القاديانية.فإنه كعادته أثنى ومجدّ تعاليم القادياني بأسمى العبارات، في إطار ذمّ التعاليم الإسلامية، فيقول: "غير أن مهدية أحمد تخالف نظرية المهدية كما جاءت في الروايات الإسلامية، فهي تتسم بالطابع السلمي، أما السنة الإسلامية فتصور المهدي قائداً حربياً يقاتل الكفار بالسيف، وتلوث طريقه بقع الدماء[1]، ويطلق عليه الشيعة مع ماله عندهم من ألقاب آخر لقب صاحب السيف.ولم يكتف (جولدتسيهر) بهذه الدعوة بل يصف القادياني بأنه: أمير من أمراء السلام، إذ أنكر الجهاد وأسقطه من الفرائض الإسلامية؛ وحبب إلى أتباعه السلم والتسامح ونهاهم عن التعصب، وجدَّ في أن يبتعث في نفوسهم ميلاً للعلم والثقافة، كما يزعم أن القادياني جعل من واجب المسلم في التحلي بالفضائل الخلقية أصلاً من الأصول الإيمانية التي قررها لأتباعه، وعمل على أن يبعث في الإنسانية حياة جديدة، بتقوية إيمانها بالله وتخليصها من أغلال الإثم وقيود المعصية، ولهذا كان يتطلب من المسلم أيضاً

---

(١) يلاحظ هنا أنه يشير إلى الروايات الإسلامية التي ذكرت المهدي بأنه قتال وملطخة يده بالدماء، ويوهم القاريء بأن تلك الروايات ذكرت المهدي بتلك الأوصاف السنية منها والشيعية، ويدرجها ضمن قوله"الروايات الإسلامية"، بالرغم أن أهل السنة لم يذكرو عن المهدي أنه قتال أو سفاك للدماء، بل جاءت الأحاديث أنه ينزل إماماً عادلاً حكماً مقسطاً يرجع السلم، ويتخذ من السيوف مناجل للحرث، أما الرويات الشيعية فهي التي ذكر فيها الدماء، وأنه يجرد سيفه على عاتقه ثمانية أشهر يقتل هرجاً، فأول ما يبدأ ببني شيبة فيقطع أيدهما ويتناول قريشاً فلا يأخذ منها إلا السيف، ولا يعطها إلا السيف، فهذه الرويات التي ذكرت في كتاب الغيبة للنعماني من عشرات الروايات التي ذكرت الحوادث المرعبة التي يقوم بها المهدي المنتظر عند الشيعة.و(جولدتسيهر) عندما زعم أن الروايات الإسلامية تصف المهدي بأنه قتال قصد السنية منها والشيعية.وقد تبين أن الروايات الشيعة هي التي ذكر فيها بأن المهدي يأتي ليسفك الدماء، لكن (جولدتسيهر) أراد أن يوهم القارئ بقوله "الروايات الإسلامية"، والروايات الشيعية كما هو معلوم ليس لها علاقة بالإسلام مطلقاً. هذا إذا جاز مقابلة الطابع السلمي عند القادياني بالطابع الحربي كما يدعي (جولدتسيهر).

أن لا يتهاون في أداء فرائضه[1].

ولا يخفى سبب هذا الثناء المفرط للقادياني والقاديانية من قبل (جولدتسيهر) إذ أنه عَمِل كخادم أمين للاستعمار في البلدان الإسلامية، فكان عليه لزاماً أن يمد عملاء الاستعمار -القاديانية والبهائية والبابية- فكرياً وعلمياً بإبرازهم، وتضخيم دورهم، والرفع من شأنهم.

وإذا عُلم هذا فلا عجب بعد ذلك أن يدعي (جولدتسيهر) بأن القادياني ميرزا أحمد يتسم بالطابع السلمي، وأنه أمير من أمراء السلام، لانكاره الجهاد، وإسقاطه الفرائض الإسلامية، ويصف ذلك الفعل بأنه السلم والتسامح.

ولاشك أن القاديانية قد احتضنها الانجليز حينما كانوا حكاماً مستعمرين للهند، وتبنوها، وبذلوا لنصرتها ما في وسعهم من الإمكانيات المادية والمعنوية، وذلك لما رأوه فيها من تحقيق مآربهم، والممكن لهم في الهند وغيرها.

وكان القادياني يحرص على تأييد الحكومة البريطانية الغاشمة الظالمة التي اغتصبت المملكة الإسلامية، وحملت راية الفساد والإلحاد[2].

وكان مدى تعلقه بهم، وتفانيه في خدمتهم، وتملقه في طلب رضاهم فاق التصور، يقول: "لقد قضيت معظم عمري في تأييد الحكومة الانجليزية ونصرتها ،وقد ألفت في منع الجهاد، ووجوب طاعة أولي الأمر (الانجليز) من الكتب والإعلانات والنشرات ما لو جمع بعضها إلى بعض لملأ خمسين خزانة"[3].

ويتباهى القادياني لعمالته للانجليز وإبعاد فكرة الجهاد عن عقول الناس، يقول: "لقد نشرت خمسين ألف كتاب ورسالة وإعلان في هذه البلاد وفي البلاد الإسلامية، تفيد

---

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص٢٩٢.

(٢) انظر: القاديانية، إحسان ظهير، ص١٩.

(٣) ترياق القلوب، القادياني، ص١٥، نقلاً من القادياني والقاديانية، أبو الحسن الندوي، ص٩٦.

أن الحكومة الانجليزية صاحبة الفضل والمنة على المسلمين، فيجب على كل مسلم أن يطيع إطاعة صادقة... وكان نتيجة ذلك [أي تلك الكتب والاعلانات] أن أقلع ألوف من الناس عن فكرة الجهاد التي كانت من وحي العلماء الجامدين، وهذه مأثرة أتباهي بها، يعجز المسلمون في الهند أن ينافسوني فيها"(١).

ومن خلال النصوص السابقة يتضح أن الدعوة القاديانية، كان لها الدور الكبير في حماية المستعمر البريطاني، والمعين على انتشاره وتوسعه، بفضل تعاليم الميزرا أحمد وإلغاؤه الجهاد، وتأييده للحكومة الانجليزية، والاستشراق هي اليد التي تعمل فكرياً لصالح الاستعمار سواء في الهند وغيره، ولا أدل على ذلك من أقوال (جولدتسيهر) التي تبرز وتضخم دور الفرق المنحلة كالقاديانية وغيرها.

أما عن ادعاء (جولدتسيهر) أن القادياني جعل من الواجب التحلي بالفضائل الخلقية والتسامح، والنهي عن التعصب، وقرر أنها أصلاً من الأصول الإيمانية عنده،

فإن الميرزا أحمد غلام أبعد ما يكون عن الفضائل الخلقية والتسامح والنهي عن التعصب، فقد استفاض وتواتر عنه أنه كان سليطاً، طويل اللسان، هجّاءاً، مقذعاً للمخالفين والعلماء المعاصرين، وكان يكثر مخالفيه بمثل هذه الألفاظ: فلان الغوي، الجاهل، الخليع الكلب، الأحمق الضال، الكذاب اللعين، ابن الزنا والبغي، الشيطان الغوي، وأمثال هذه الكلمات والسباب الذي لا يصدر إلا عن السفهاء والسوقة(٢).

وكان يسب علماء المسلمين ويقول: لا يوجد في الدنيا شيء أنجس من الخنزير، ولكن العلماء الذين يخالفونني هم أنجس من الخنزير، أيها العلماء يا آكلي الجيفة، وأيتها الأرواح النجسة، ويصف من يخالفونه بأن بعضهم كالكلاب، وبعضهم كالذئاب وبعضهم كالخنازير(٣).

---

(١) ستارة قيصره، القادياني نقلاً من المرجع السابق، ص٩٨.

(٢) انظر: القادياني والقاديانية، أبو الحسن الندوي، ص١٠٦-١٠٩.

(٣) انظر: القاديانية، إحسان ظهير، ص١٤٠، ص١٤١.

فأين هي الأخلاق الفاضلة التي يتحدث عنها (جولدتسيهر) أن القادياني يتحلي بها، وأين روح التسامح والنهي عن التعصب عندما يصف مخالفيه بأقذع الأوصاف والسباب؟

وخلاصة موقف (جولدتسيهر) من القاديانية أنه لم يقف على نشأة القاديانية، ولم يول إلا اهتماماً ضئيلاً بعقائد القاديانية، بينما اهتم بدراسة تعاليمهم، وقد عمد إلى إخفاء ما فيها من تناقضات لإثبات أن مهدية القادياني تتسم بالطابع السلمي ، ومن ثم فهو أمير من أمراء السلام، قد تحلى بالفضائل الخلقية، وأنها من أصول الإيمان عنده.



الفصل الثالث

الفصل الثالث

موقف (جولدتسيهر)
من الدعوات الإصلاحية

ويشتمل على مبحثيــــن :

۞ **المبحث الأول : موقفه من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب .**

۞ **المبحث الثاني : موقف (جولدتسيهر) من الجماعة الإسلامية .**

المبحث الأول

موقف (جولدتسيهر)
من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: حياة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ودعوته.
- المطلب الثاني: موقف (جولدتسيهر) من الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وأهم الشبهات التي آثارها حول دعوته.

* * * ** * * *

المطلب الأول
حياة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ودعوته

هو الشيخ محمد بن عبدالوهاب بن سليمان التميمي، ولد سنة (١١١٥هـ)، في بلدة العيينة، حيث نشأ وترعرع فيها عند والده عبدالوهاب بن سليمان، وكان والده في تلك الفترة قاضي العيينة، وجده سليمان كان مفتياً للديار النجدية وأحد علمائها.

وقد اشتهر عدد من أقاربه بالعلم، والمعرفة، والتصنيف[(١)].

وفي ظلال هذه البيئة العلمية الوارفة تلقي الشيخ دروسه الإسلامية الأولى، إضافة إلى حفظه القرآن الكريم قبل سن العاشرة، وبعد حفظه للقرآن الكريم بدأت رحلته العلمية في العيينة أولاً، حيث تلقى العلم على يد والده، فقرأ عليه الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ، والتفسير والحديث، وكان حاد الفهم، وقّاد الذهن سريع الحفظ، فصيحاً فطناً، وقد اعتنى بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم رحمهما الله في العقائد، والفقه، والتفسير، وكان لهما صدى كبير في حياة الشيخ العلمية، وثورته الإصلاحية العقدية والفكرية.

وقد رحل إلى الحجاز والبصرة والإحساء للإستزادة في طلب العلم، ومشاهدة أحوال المسلمين، وقد نال الإمام حظاً وافراً والتجربة والبصيرة من خلال تجواله، واجتماعه بعدد من العلماء وملازمته لهم[(٢)].

وقد كان لهذه النشأة العلمية المبكرة أثر كبير فيما بعد في دعوته وإصلاحه.

أما العصر الذي نشأ فيه، فقد شهد الإمام عصر ضعف الخلافة العثمانية التي كانت تحكم العالم الإسلامي، وتدهورها وتفكك ولاياتها، حيث أدت العوامل الداخلية دوراً بارزاً في هذا الضعف والانحراف الذي أصاب شبكة هذه العوامل من الناحية

---

(١) انظر: تاريخ نجد، حسين غنّام، ص٨١، تحقيق ناصر الأسد، دار الشروق، ط٤، بيروت، ١٤١٥هـ.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٨٥- ٩٠.

الدينية، والفكرية، والاجتماعية، والسياسية، وذلك كانتشار الجهل، والبدع الصوفية، والخرفات الشركية خاصة، على الجزيرة العربية.

كما شهدت هذه الحقبة العديد من الفتن والاضطرابات السياسية في أنحاء العالم[1].

وفي هذا العصر الذي تميز بالتوتر الداخلي والخارجي، نشأ الإمام محمد بن عبدالوهاب، وهو يراقب مجريات هذا التصدع الذي أصاب المجتمع والعالم الإسلامي، وقد أبصر الدّاء الذي أصابه فجعل نصب عينيه إصلاح حال المسلمين، وإرجاعهم إلى الأصول والمصادر التي انطلق منها الإسلام.

وبهذا تتضح أهمية دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب الإصلاحية لتغيير واقع ذلك العصر بملابساته الخطيرة، ومدى حاجة المجتمع الإسلامي إلى مثل هذه الدعوة الصادقة لتصحح ما شاب العقيدة من انحراف وفساد، وتزيل البدع والطقوس الخرافية التي أثقلت كاهل الأمة الإسلامية.

وقد اختار إمام الدعوة أن يصدع بالحق، ويبصّر الناس بالدين الحق الصحيح الموافق للكتاب والسنة دون أن يخشى في الله لومة لائم، وبعد قرابة ثلاثة وخمسين عاماً قضاها الإمام الشيخ محمد بن عبدالوهاب في الاحتساب انسلت روحه الأبية في جسدها المنهك.

يذكر ابن بشر[2]: "أنه كان قد ثَقُل آخر عمره فكان يخرج لصلاة الجماعة يتهادى

---

(١) انظر: التاريخ الإسلامي (العهد العثماني)، محمود شاكر، (٨/ ١٤٧)، المكتب الإسلامي، ط٤، بيروت، ١٤٢١هـ.

(٢) الأديب والمؤرخ عثمان بن عبدالله النجدي الحنبلي، ولد في بلدة جلاجل سنة (١٢١٠هـ) صنف مؤلفات منها: "بغية الحاسب" و"عنوان المجد في تاريخ نجد" و"سهيل في ذكر الخيل". انظر: مقدمة كتاب عنوان المجد في تاريخ نجد، عثمان بن بشر، (١/ ١٧)، تحقيق وتعليق عبدالرحمن آل الشيخ، مطبوعات دارة الملك عبدالعزيز، ط٤، الرياض، ١٤٠٢هـ.

بين الرجلين حتى يقام في الصف"[1].

فصعدت روحه إلى باريها يوم الاثنين آخر شهر شوال سنة ست بعد المائتين والألف (١٢٠٦هـ) وله من العمر نحو اثنتين وتسعين سنة[2].

وكانت العقيدة الصحيحة هي أساس دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي التي من أجلها كافح ونافح، وبخاصة وأن مجتمعه كان فيه شركيات وبدع.

ومن أجل تصحيح عقائد الناس فقد دعا بلسانه وبقلمه، فجادل الخصوم وبين الحق للناس وكتب الرسائل وألف الكتب.

فقد اعتمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاستدلال على العقيدة على كتاب الله وتفاسيره المعتمدة عند السلف الصالح، وكذلك السنة المطهرة وشروحها المعتبرة من علماء الأمة الذين عرفوا بصفاء العقيدة، وسعة العلم، وإجماع السلف الصالح، والاجتهاد، والقياس، والموازنة في بعض المسائل مع الترجيح لما يوافق النصوص[3]، وقد أفصح عن منهجه رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "مذهبنا في الأصول، مذهب أهل السنة والجماعة، وطريقتنا طريقة السلف، التي هي الطريق الأسلم بل والأعلم والأحكم"[4].

---

(١) المرجع السابق، (١/ ١٨٠).

(٢) انظر: تاريخ نجد، ابن غنام، ص٩٠.

(٣) انظر: موقف المستشرقين من دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب، مرسال المحمادي، ص٤٤، رسالة ماجستير في العقيدة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة.

(٤) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، مجموعة مؤلفين النجديين، (١/ ٢٢٦)، تحقيق عبدالرحمن بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.

المطلب الثاني: موقف (جولدتسيهر) من الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وأهم الشبهات التي أثارها حول دعوته

ويشتمل على:

أولاً: موقف (جولدتسيهر) من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب.

ثانياً مناقشة أهم الشبهات التي آثارها (جولدتسيهر) حول دعوة الشيخ.

١- اعتراض (جولدتسيهر) على دعوة الشيخ في تحريمهم عبادة القبور والأضرحة، وهدم الأبنية التي عليها، وتقديس الأولياء.

٢- شبهة القتل وإراقة الدماء.

٣- تشبيه حركة الشيخ بالخوارج.

٤- زعم (جولدتسيهر) مبالغة الشيخ وأتباعه في التحريم.

أولاً: موقف (جولدتسيهر) من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب.

في البداية يجدر ذكر الغاية النبيلة التي سعى الإمام محمد بن عبدالوهاب تحقيقها وهو الدعوة إلى تحقيق التوحيد وإخلاص العبادة لله وحده، ونبذ الشرك ووسائله، والذرائع المؤدية إليه، والرجوع بالأمة إلى كتاب الله وسنة نبيه، وهدي السلف الصالح، ونشر السنن وإحياؤها، ونبذ البدع وإنكارها، والقيام بواجبات الدين، والدعوة إليه، والجهاد في سبيله، وتحكيم شرع الله تعالى، ومحاربة ما يخالف الشريعة من العادات والتقاليد، ونشر العلم ومحاربة الجهل، وتحقيق الجماعة، وتوحيد الكلمة على كلمة التوحيد، ونبذ الفرقة والخلاف[1].

ولما كانت دعوته رَحِمَهُ ٱللَّهُ هي الدعوة إلى الدين الحق، علم ذلك أعداء الدين من المستشرقين وغيرهم من المغرضين، فحاولوا النيل من الدعوة السلفية، وطمس معالمها،

(١) انظر: مواقف المستشرقين من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب الإصلاحية، عبدالله عمر الدميجي، ص٣٥.

وإظهارها على الهيئة المتشددة، والمتطرفة، والممقوتة في نظر المسلمين وغيرهم.

وقد مهّد (جولدتسيهر) لآرائه حول دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب بمقدمتين، ثم توصل بعدها إلى نتيجة، أما المقدمة الأولى ففحواها أنه "ولم يكن بين التيارات المختلفة للتفكير الاعتقادي في الإسلام تيار جدّ في تقبيح البدعة واضطهادها في نشاط ومثابرة كالمذهب الحنبلي، الذي يقدس أتباعه ذكرى رئيسه ومؤسسه الإمام الذائع الصيت أحمد بن حنبل"[(١)].

ثم يظهر (جولدتسيهر) مايكّن في نفسه من حقد لأهل السنة فيذهب إلى أن المسلمين لو انصاعوا لمتشددى الحنابلة وأخذوا بآرائهم، لجردوا الإسلام من معالمه، وأعادوه إلى مادته الأولى، عند نشأته بالمدينة، ولأرجعوه إلى الشكل الذي كان عليه في عهد الصحابة.

ويرى أن مذهب الحنابلة هو مذهب الصحابة، ومادته مستقاة من المادة الأولى التي نشأة بالمدينة في العصر الأول، ومن ثم يذم الحنابلة لأنهم على الحال الذي عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين.

ويرى(جولدتسيهر) أن ابن تيمية أيضاً يسير على الخط الذي يسير عليه ابن حنبل، فآراؤه تتسم بميول الحنابلة وآرائهم، لذا فلم يحرز نجاحاً عظيماً لاتباعه مذهب متشددي الحنابلة كما يزعم.

هذه بالنسبة إلى المقدمة الأولى، وفيها ما فيها من الإسقاطات وتزييف للحقائق.

أما المقدمة الثانية فتكلم فيها(جولدتسيهر)بإسراف عن التوسل بالأولياء، وعبادة الأضرحة الذي نشأ في الإسلام بتأثير العوامل النفسية والتاريخية، وأنها شكل من أشكال العبادة، وهذا الشكل مهما عدّ مناقضاً لفكرة الألوهية، فإنه قد اكتسب حقوقه المدنية في الدولة الإسلامية الشاسعة، وتلقوه الناس بالقبول في جميع طوائف الإسلام،

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٥٩.

وأنها الصورة الصحيحة التي يتجلى فيها الإيمان الشعبي.

ويعلل قبول الناس لعبادة الأضرحة والتوسل بالأولياء، بأن في الإيمان الساذج يرى أن الله بعيد عن الناس، وأن الأولياء المحليين هم أدنى إلى نفوسهم وقلوبهم، ولهذا هم موضع التكريم في عباداتهم، إن العامة تخص هذه الأضرحة ذاتها بما لا يقل عن العبادة المحضة.

كما يرى (جولدتسيهر) أن تقديس الأولياء يختلف من حيث شكله وطبيعته تبعاً للظروف الجغرافية والأعراف الجنسية البشرية والتي سماها بـ(الأثنوجرافية) للأمم، أي أنها من الأشياء الملازمة للبشر وبيئاتهم، وأن بينها ترابطا واضحا، إذْ أن الحاجة لتقديس الأولياء قد ساعد الصفات الجنسية وبقائها ونموها، وبقي بفضل ذلك الكثير من عناصر الديانات السابقة للإسلام، هذه الناحية التاريخية والأعراف الجنسية.

كما ذكر (جولدتسيهر) أن الحاجة النفسية كانت ملائمة لنمو تقديس الأولياء في الإسلام وازدهارها، وهي الحاجة إلى ملء الهوة التي تفرّق بين المؤمن الساذج ورغباته اليومية وبين الألوهية المحلقة البعيدة، والتي لا يمكن الوصول إليها عن طريق القوى التي يمكن أن تكون وسيطاً بينه وبين خالقه، فيشعر نحوها بالثقة؛ ويظن أنها أقرب لروحه من الألوهية التي تتبوأ العلويات اللامتناهية فوق الكائنات البشرية ومخلوقات الحياة الدنيا، فالولي هو الوسيط بين العبد وبين خالقه، فيشعر نحوها بالثقة، ويظن أنا الأقرب إلى روحه.

ويختم (جولدتسيهر) الفكرة السابقة بقوله: وليس في استطاعتنا إلا أن نشير إليها هنا إشارة موجزة نرمى بها إلى بيان هذه الفكرة؛ وهي أن أشكال هذا التقديس كانت منذ قرون عديدة مباحة ومقبولة حتى من حيث المبدأ، حتى من جانب السلطات الدينية الرسمية.[1]

ومن خلال ما سبق يظهر بوضوح تبرير (جولدتسيهر) للشرك بالله ﷻ، حيث عدّ

---

(١) انظر العقيدة والشريعة، ص ٢٦٠ - ٢٦٥.

التوسل وتقديس الأولياء من العبادة أو يفوقها، بل من الضروريات التي لا يمكن الاستغناء عنها كما يزعم (جولدتسيهر) أن الشرك بالله عن طريق التوسل إلى الأولياء، وقصد قبورهم وأضرحتهم، هو شكل من أشكال العبادة منذ العصور القديمة، وهو بذلك يحبذ الشرك بالله، ويؤيده، ويعلل وجوده في المجتمعات الإنسانية، وأن الإسلام قد قهرها وقضى عليها، وهو يناقض نفسه في هذه القضية، حيث ذكر في موضع آخر من كتبه وهو ما نقله عنه البرت حوراني ما نصه: "بدأ الإسلام له[يعني جولدتسيهر]أنه الدين الذي يجب أن تناضل باقي الديانات من أجله: بتوحيد صاف، واستجابة سليمة لدعوة الله نحو قلب الإنسان، لأنه الدين الوحيد الذي حرمت فيه الخرافات والعناصر الوثنية ليس عن طريق العقل بل عن طريق التعاليم المتشددة"[1].

فهو يرى في كتابه "الأساطير العبرية" كما في النص السابق أن الإسلام بتوحيد صاف وإستجابة لدعوة الله ناضل باقي الديانات، وحرّم الخرفات والعناصر الوثنية، فكيف يقّر بتقديس الأولياء، والقصد إلى قبورهم، ويقول بأقدميتها، وأنها من الأمور المباحة والمقبولة منذ قرون عديدة، أما حديثه عن التوسل وتقديس الأولياء وأنها قريبة من العبادة، فالعبادة -ومن مظاهرها الصلاة- لا يتوجه بها المسلم لغير الله؛ أما التعظيم الذي يكون من المسلمين للولي، فإن أهل السنة يقرون بإحترام الأولياء، ويعرفون لهم فضلهم ومكانتهم، ويقرون ويصدقون كراماتهم، فيترحمون عليهم، ويستغفرون لهم، ويسيرون على طريقتهم، ويسألون الله أن يكونوا مثلهم في الصلاح والاستقامة، لكن لا يدعون لهم العصمة والقداسة، ولا ينزلونهم فوق منزلتهم ولا يطرونهم، فالنبي ﷺ خير الأنبياء والأولياء يقول: "لا تطروني"، فكيف بمن دونه من الأولياء والصالحين، كما يعتقد أهل السنة والجماعة بأن التوسل إنما يكون إلى الله ﷻ بدعاء الصالحين الأحياء اقتداء بالصحابة الذين كانوا يطلبون من النبي ﷺ أن يدعو لهم ويستغفر لهم، كما توسل عمر ﵁ بدعاء العباس في طلب السقيا لما أجدب أهل المدينة في عهده، ولو كان التوسل

(١) البرت حوراني، في كتابه الإسلام في الفكر الأوروبي، ص٥٠.

بالأموات مشروعاً لما عدل عمر عن قبر النبي ﷺ إلى دعاء العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

أما دعوى (جولدتسيهر) أن تقديس الأولياء من الأمور المقبولة والمباحة لدى البشر منذ قرون طويلة، وهو يريد بذلك إثبات أن الشرك أسبق في الوجود من التوحيد، واستدل بالعوامل التاريخية والنفسية، وهي ليس سوى التخمين ومحاولة ربط بين أمور متباعدة، وليس إلا تخرصات وتوهمات، لا تقوم في وجه الحق الواضح البين وهو: أن الإنسان أول ما عرف التوحيد، ثم بدأ بالإنحراف فتدرج أمره حتى وقع في الشرك، وذلك لأن الإنسان الأول هو آدم عليه السلام كان نبياً يعبد الله وحده لا شريك له، وعلم أبناءه التوحيد إلى أن وقع بنو آدم في الشرك بعده بعشرة قرون كما ذكر ذلك ابن عباس، فبعث الله إليهم الرسل ليُردُّوهم إلى التوحيد.

فالتأكيد على عبادة الله وحده دون سواه كان قاعدة كل دين ودعوة كل الرسل والأنبياء منذ كانت الرسالة والنبوة من لدن آدم إلى سيدنا محمد عليهما الصلاة والسلام، والقرآن يقرر هذه الحقيقة ويؤكدها ويكررها في قصة كل رسول، كما يقررها إجمالاً على وجه القطع واليقين، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾.

فيظهر مما سبق توحيد الله وعبادته وحده دون سواه هو الأصل والشرك طارئ، فيبطل كل ادعاء يقول بأن التوسل بالأولياء والتقديس مما اعتاد عليه الناس، وأنهم بحاجة إليه، وضرورة في ضرورياتهم كما يزعم (جولد تسيهر)، وتبين كيف تناقض في رأيه عندما نافق وادعى أن روحه تميل إلى الإسلام لمحاربته الخرافات والوثنيات.

ولما كانت تلك المقدمات خاطئة، توصل (جولدتسيهر) إلى نتيجة خاطئة مفادها أن صفوف الحنابلة كبار المتحمسين الشديدي التعصب للسنة كانوا أشد الخصوم لكل بدعة، سواء في العقائد، أو العبادات، أو أساليب الحياة العامة وتقاليدها، أي أن هؤلاء المتشددين من الحنابلة بسبب تعصبهم وتشردهم حرّموا التوسل بالأولياء وتقديسهم، والذي ظل مباحاً ومقبولاً عند الناس منذ قرون، ومنعوا الناس ما احتاجوا إليه من هذا الشكل من أشكال العبادة، وأن نداء الغيرة على السنة، هو الذي ارتفع مدوياً لمحق البدع

التي تسربت إلى عقائد الإسلام وعباداته، لم يشتد بحق إلا عند ما هب لمناهضة التيار المناقض للسنة المعادى لها، وهو التيار الذي أحدثته مظاهر تقديس النبي والأولياء.

لكن وعلى الرغم مما أبداه العلماء من اللين والتسامح نحو هذه البدع، فقد ظلت غريبة دخيلة في نظر الحنابلة ذوى الحماسة الروحية المبالغة، الذين اعتقدوا بأن العناية قد قبضتهم ليكونوا حماة للسنة رافعين للوائها، ساعين لوقايتها من كل بدعة اعتقادية وتعبدية واجتماعية؛ وهذه الفئة القليلة من المتحمسين ظلت ضعيفة لا نفوذ لها إزاء النزعات السائدة.

غير أنه في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي ظهر في سوريا فقيه جرئ أحسن التعبير عن ميول الحنابلة وآرائهم، وهو تقى الدين ابن تيمية الذي دأب في خطبه وكتاباته على مراجعة الإسلام التاريخي، دارساً له من ناحية سننه القديمة، وما طرأ عليها من ابتداع، ثم هب لمناهضة البدع التي عملت على تحوير المعالم الأصيلة للإسلام، كما استنكر تقديس النبي والأولياء، وأنكر الحج إلى قبر النبي، واعتبار المسلمين إياه عملاً ذا قيمة دينية عظيمة، وعدَّه بدعة مخالفة للدين.(١)

والنتيجة التي توصل إليها (جولدتسيهر) هي: تشدد الحنابلة وتعصبهم إزاء العبادات والنزعات التي سادت المجتمعات الإنسانية منها المجتمع الإسلامي كالتوسل وتقديس الأولياء، وقصد قبورهم وأضرحتهم، تلك الأعمال التي يراها (جولدتسيهر) من الأمور المباحة والمقبولة التي لاتنفك عن الحياة الإنسانية في كل مكان وزمان، فقد قام الحنابلة المتشددون حيالها بمناهضتها ومحاربتها، وقد ألزمهم في ذلك تعاليمهم المتشددة والمتزمّتة كما يزعم.

وقد عرض (جولدتسيهر) هذ المقدمات والنتائج في سياق حديثه عن دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ليقرر ارتباط دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب بتعاليم الحنابلة المتشددة التي ابتدأها ابن حنبل وأكمل مسيرتها ابن تيمية رحمهما الله.

---

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص٢٦٠- ٢٦٤ .

لذلك يرى أن من أثر مذهب ابن تيميه قيام إحدى الحركات الدينية الحديثة في الإسلام، وهي حركة الوهابيين[1] التي قامت في أواسط القرن الثامن عشر، كما يرى أن عن عكوف الشيخ ابن عبدالوهاب على كتب ابن تيمية، بشغف زائد، أثار في مواطنيه حركة دينية أساسها بواعث دينية، وهذه الحركة هي (الحركة الوهابية) وأتباع هذه الحركة سلكوا خطى ابن تيمية وآراء الحنابلة، فتشددوا في قمع كل عمل شركي وبدعي، فحرّموا عبادة الأضرحة، وناهضوا كل البدع التي طرأت على العبادات الإسلامية، ومن ثم كانت الحركة الوهابية هي التحقيق العملي لانتقادات ابن تيمية واحتجاجاته الحنبلية؛ على البدع المخالفة للسنة، ويرى(جولدتسيهر) أن المذهب الوهابي قد تشدد في قمع كل بدعة، وفضلا عما حرّمه الوهابيون من عبادة الأضرحة والمخلفات، فقد ناهضوا بدعاً أخرى ومنعوها، وهي البدع التي طرأت على العبادات الإسلامية.

في ختام حديث (جولدتسيهر) عن الوهابية يرى أن الحركة الوهابية التي نشأت في شبه الجزيرة العربية، توجه نظرها إلى الماضي وتنكر الصفة الشرعية لما أحرزه المسلمون من تقاليد وسنن خلال تطورهم التاريخي؛ ولا تريد أن تعترف بالإسلام إلا على هيئة حفرية متحجرة من حفريات القرن السابع الميلادي.[2]

وهكذا تبدو صفات التشويه-كالتحجر وضيق التفكير-واضحة في كلام (جولدتسيهر) عن النبي ﷺ والصحابة من بعده، وكذا من سار على نهجهم من الأئمة المهديين.

---

(١) أول من أشاع هذا اللقب "الوهابية" أو "الوهابيون" هم خصوم حركة الإمام، كبعض علماء السوء من المسلمين، والمبتدعة بتأييد السلطة الجائرة لهم، وذلك حينما دعاهم الشيخ إلى التوحيد الخالص ونبذ الشرك والبدع، وكشف عقائدهم الفاسدة وضلالهم، ولما لم يستجيبوا ويذعنوا للحق، بثوا دعايتهم المضللة تحت اسم "الوهابية".وكان الغرض من ابتدع هذا اللقب وإنشائه في المجتمع تشويه سمعة الدعوة السلفية وتغيير معالمها.انظر: دراسة المستشرقين للجوانب العقدية والفكرية من حركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، محمد عبدالرزاق حبيب، ص٣٨، رسالة ماجستير، جامعة محمد بن سعود، عام١٤١١هـ.

(٢) انظر العقيدة والشريعة، ص٢٦٥- ٢٧٠.

لذا يرى الباحث أن (جولدتسيهر)لم يكن منصفاً في موقفه من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، والباحث بذلك يخالف بعض الباحثين الذين تناولوا الدراسات الاستشراقية، ورأوا أن (جولدتسيهر) من المنصفين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب.

ثانياً: أهم الشبهات التي أثارها (جولدتسيهر) حول دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، والرد عليها.

أهم الشبهات التي أثارها (جولدتسيهر) حول دعوة الشيخ، هي:

١ - اعتراض (جولدتسيهر) على دعوة الشيخ وأتباعه في تحريمهم لعبادة القبور والأضرحة، وهدم الأبنية التي عليها، وتقديس الأولياء، باسم السُّنة والعمل على إحيائها وإعادتها، وهم في جهادهم هذا يتمثلون بالسلف الصالح، مبينا أنهم قد ناهضوا بدعاً أخرى ومنعوها، وهي البدع التي طرأت على العبادات الإسلامية.

وذهب (جولدتسيهر) إلى أن الهدف الأساسي من حملات الوهابية، يمكن أن نستخلص منه أنهم جديرون باسم: (هدامو المعابد في بلاد العرب)وذلك في قصة وضعها عنهم، وصف فيها حياتهم الاجتماعية، بأن الغالب فيها هو روح النفاق والتقوى الكاذبة، التي تتطلب تطهراً ظاهرياً شديداً.(١)

الرد على هذه الشبهة: قبل الشروع في مناقشة هذه القضية يذكر الباحث البواعث التي دعت (جولدتسيهر) إثارة هذه الشبهة.

الباعث الأول: الدولة العثمانية كانت تتبنى التصوف والقبورية في جميع أمصارها، مما أدى إلى ظهور رؤساء الطرق الصوفية ومريدؤهم، وزعماء الفرق الأخرى.

وكان ذلك إبان ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، والدعوة في أصل نشأتها ما قامت إلا للدعوة إلى تحقيق التوحيد ومحاربة هذه الطرق وما فيها من تقديس الأولياء

(١) انظر: العقيدة والشريعة، ص٢٦٨.

وقصد الأضرحة والقبور، مما لا يمت إلى الإسلام بصلة.[1]

الباعث الثاني: الرؤية التي أسقطها (جولدتسيهر) حول إباحة التوسل وتقديس الأولياء، والدوافع التي ذكرها في حاجة المجتمعات لهذا الشكل من أشكال العبادة.

ومهما تكن البواعث، فإن اعتراض (جولدتسيهر) كان إما لتبرير الشرك وإخراجه على وجه حسن، وإما ترديداً لما كان يشاع من أعداء الشيخ، ممن ينتسب إلى العلم من المبتدعة[2].

إن دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ظهرت عندما انحرف كثير من المسلمين عن تعاليم الإسلام، وانزلقوا في هاوية الشرك والبدع، وطلبوا الحاجات من أصحاب القبور، والتوسل إليهم، والاستعانة بهم- من دون الله- عندئذٍ قام إمام الدعوة وأتباعه بمنعهم عن مثل هذه الأمور التي تناقض شعائر الإسلام، وتؤدي إلى الوقوع في الشرك الأكبر.

وقد عقد الإمام محمد بن عبدالوهاب، عدة أبواب في كتابه التوحيد، للتحذير من هذه الشركيات المضادة لعقيدة الإسلام، منها" باب ما جاء أن سبب كفر بين آدم وتركهم دينهم هو الغلو في الصالحين" و"باب في التغليظ فيمن عبدالله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده" و"باب ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يصيروها أوثاناً من دون الله"[3].

وقد ساق رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة أن سبب كفر بني

(١) انظر: مواقف المستشرقين من دعوة الشيخ، عبدالله عمر الدميحي، ص٨٨.

(٢) ناقش الشيخ عبدالعزيز بن محمد العبد اللطيف كتابات خصوم الشيخ محمد بن عبدالوهاب في زمانه، وبين ما فيها من كذب وإفك حول قضية هدم الأبنية على القبور، وقصدها من دون الله، وتقديس الأولياء.انظر دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، عبدالعزيز محمد العبداللطيف، ص٣٠١، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.

(٣) انظر: كتاب التوحيد، ابن عبدالوهاب، ص٥٨-٦٧، تحقيق أبو مالك الرياشي، مكتبة عباد الرحمن، ط١، مصر، ١٤٢٩هـ.

آدم إنما هو الغلو وتقديس الأولياء والصالحين، واتخاذ القبور والأضرحة أوثاناً تعبد من دون الله.

يقول سليمان بن سحيمان[1] أحد أتباع دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب: "واتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد هو الموقع لكثير من الأمم إما في الشرك الأكبر أو فيما دونه من الشرك... والشرك بقبر النبي ﷺ أو الرجل المعتقد صلاحه أقرب إلى النفوس من الشرك بخشبة أو بحجر، ولهذا تجد أهل الشرك كثيراً ما يتضرعون ويخشعون عندها ما لا يخشعون في الصلاة، ويعبدون أصحابها بدعائهم ورجائهم والاستغاثة بهم، وسؤال النصر على الأعداء، وتكثير الرزق... مع اتخاذهم أعياداً والطواف بقبورهم وتقبيلها واستلامها وغير ذلك من أنواع العبادات، والطلبات التي كان عليها عباد الأوثان"[2].

ولو نظر (جولدتسيهر) بعين الإنصاف، واطلع على كتابات الشيخ ومصادر علماء الدعوة لعلم ببطلان زعمه، لكنه عمل بما يحتم عليه حقده على الإسلام وأهله، فاستخدم وسائل التشويه والتضليل لحقيقة هذه الدعوة السلفية.

أما عن الزعم بأن الوهابيين جديرون باسم (هدامو المعابد في بلاد العرب)، فهذا ليس زعم (جولدتسيهر) وحده بل هو دعوى جملة من المستشرقين[3].

---

(١) سليمان بن سحيمان بن مصلح بن حمدان الخثعمي، ولد في أبها في منطقة عسير عام (١٢٦٧هـ)، انتقل مع أبيه إلى الرياض فتلقى من علمائها التوحيد والفقه واللغة، وتولى الكتابة للإمام عبدالله بن فيصل فترة وجيزة من الزمن ثم تفرغ بعدها للتدريس والتأليف، كف بصره آخر حياته، توفي بالرياض سنة(١٣٤٩هـ)، من مؤلفاته "كشف غياهب الظلام" و"منهاج أهل الحق والاتباع". انظر: مشاهير علماء نجد، عبدالرحمن بن عبداللطيف، ص٢٠٠، دار اليمامة، ط١، الرياض، ١٣٩٢هـ.

(٢) الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية، سليمان بن سحيمان النجدي، ص١٤، مطبعة المنار، ط١، مصر، ١٣٤٢هـ.

(٣) من المستشرقين الذين زعموا أن أتباع الشيخ هدموا القبور (مارجليوث) حيث زعم أن محمد بن عبدالوهاب وأتباعه قاموا بتدمير القبور على نطاق واسع، وقام بتدمير زيد بن الخطاب، كما زعم المستشرق اليهودي =

والقصد من هذه الدعوى أن الدعوة السلفية تناقض النصوص الشرعية التي ورد فيها تكريم الإنسان، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء:٧٠]، وهذا التكريم ليس فقط في حياة الإنسان، بل يلازمه بعد موته بما يوجبه الإسلام من غسل الميت وتطييبه وتكفينه، ودفنه في القبر، إلى غير ذلك من الأمور التي ورد فيها تحريم إيذاء الميت ونبش قبره.

فدعوى (جولدتسيهر) بأنهم يهدمون المعابد أي القبور، تعني أن دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب تخرج عن إطار الإسلام وآدابه.

وهذا ما نفاه الإمام بقوله: "لكن العجب من قولك أنا هادم قبور الصحابة، وعبارة الإقناع في الجنائز: يجب هدم القباب التي على القبور، أنها أسست على معصية الرسول، والنبي ﷺ صح عنه أنه بعث علياً لهدم القبور"[(١)].

فالشيخ هنا ينفي تهمة هدم قبور الصحابة ﷺ.

والحق أن الهدم الذي قال به أو فعله الشيخ وأتباعه إنما كان متوجهاً إلى القباب والمشاهد التي بنيت على القبور، ذلك لأن هذا العمل في مقياس الإسلام محرم، لأنه ذريعة تفضي إلى البدعة والشرك[(٢)].

وتطبيقاً لما ورد في النصوص الشرعية، فقد عمد الشيخ محمد بن عبدالوهاب مع عثمان بن معمر -أمير العيينة- وأنصار الدعوة إلى المشاهد والقباب وهدموها[(٣)].

ومن هنا يتضح أن الشيخ وأتباعه هدموا القباب التي أمر الإسلام بإزالتها ولم

= (زويمر)بقريب من هذا، انظر: دراسة المستشرقين للجوانب العقدية والفكرية من حركة الشيخ ابن عبدالوهاب، محمد عبدالرزاق حبيب، ص٤٥.

(١) الرسائل الشخصية، محمد بن عبدالوهاب، ص٧٥-٧٦، تحقيق صالح بن فوزان الفوزان، ومحمد بن صالح العيلقي، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، الرياض.

(٢) انظر: دراسة المستشرقين للجوانب العقدية، ص٥٠.

(٣) انظر: تاريخ نجد، حسين بن غنام، ص٨٤.

يتعرضوا للقبور[1].

أما ادعاء (جولدتسيهر) أن حياة الوهابيين الإجتماعية ظاهرها التطهر، وباطنها روح النفاق والتقوى الكاذبة دعوى كاذبة كشف (جولدتسيهر) من خلالها بعض ما يضمره في نفسه من حقد على أهل الإسلام، واستخدم (جولدتسيهر) لمثل هذه العبارات (روح النفاق والتقوى الكاذبة) يؤكد عدم التزامه بالموضوعية التي أحيطت به.

٢- شبه القتل وإراقة الدماء.

التزمت دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب الأسلوب السلمي البعيد عن العنف المعتمد على الإقناع والتأثير الفكري، ولكن الزعامات العالمية والدوائر الفكرية كالاستشراق، والزعامات المحلية والاقليمية رأت في الإصلاح تهديداً لنفوذها، فواجهت ذلك الأسلوب السلمي للدعوة بأسلوب المطاردة، والعنف، والقتل، بل لم تسلم الدعوة من تلك الأوصاف حتى ممن ينتسبون إلى أهل الحق والفضل[2].

ومن المواقف السلبية ما ورد عن بعض المستشرقين من وصف هذه الدعوة وعلمائها وأتباعها بعبارات في منتهى الشناعة، فقد صرّحوا أنهم في منتهى القسوة، وهلكوا بسيوفهم الأطفال والنساء بطريقة همجية بربرية[3].

---

(١) انظر: الهدية السنية، سليمان بن سحيمان، ص٣٢- ٦١.

(٢) أُثيرت شبهة القتل وإراقة الدماء على دعوة الشيخ عند المناوئين والمغرضين للدعوة، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى بعض العلماء المحققين ممن عرف عنهم سلامة المعتقد، فقد تأثروا بتلك الشبهة، وصدقوا تلك لدعوى منهم الشيخ محمد بن ناصر الحازمي عندما قال أن أتباع الشيخ تجاروا في سفك الدم المعصوم بلا حجة ولا برهان.وكذا الشيخ محمد صديق خان القنوجي، صدق هذه الشبهات، فأعلن في كتابه"ترجمان الوهابية"براءة أهل الحديث من الوهابيين، لأن الوهابيين يعرفون بإراقة الدماء.انظر: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، عبدالعزيز العبداللطيف، ص١٥٨.

(٣) ذكر المستشرق (أليكسي) أن الوهابيين قمعوا المقاومة وقتلوا ثلاثمائية نفس، ويذكر المستشرق (روسو)أن ١٢ألف وهابي هجموا على ضريح الإمام الحسين، واستولوا على غنائم هائلة، وهلكوا العجزة، والأطفال، والنساء بسيوفهم. انظر: موقف المستشرقين من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، مرسال المحمادي، ص٢٠٣.

أما (جولدتسيهر) فقد استخدم عبارات توحي إلى أنهم كانوا قتلة وسفاكي الدماء، متابعاً بذلك أسلافه من المستشرقين، فقد زعم أن حركة الشيخ "من أهم الحركات الدينية الحربية التي قامت بها الأمة العربية...فبعد أن درس ابن عبدالوهاب مؤلفات ابن تيمية، وقد أقبل عليها بشغف زائد، أثار في مواطنيه حركة دينية أساسها بواعث دينية، وسرعان ما عظم أثرها وكثر أنصارها، ودفعت بالأمة العربية المفطورة على الحرب إلى الخوض غمار القتال، فأحرزت عدة انتصارات حربية باهرة نشرت من نفوذها وبسطت من سلطانها حتى تجاوزت شبه الجزيرة العربية إلى بلاد العراق"[1].

ويرى (جولدتسيهر) أن ابن عبدالوهاب يختلف عن الفقهاء الحربيين، حيث كان على رأس أتباعه سيف البطل الحربي، لأنه قام بعدة مغامرات حربية لإقامة السنة الصحيحة وإعادتها[2].

والملاحظ من النصوص السابقة أن (جولدتسيهر) يربط الآراء الفقهية للشيخ بالحرب، وكأنه يوهم القارئ أن تلك الآراء الفقهية المستمدة من الكتاب والسنة هي من قادته إلى غمار الحروب والقتال، كما أن التكرار المحموم من قبل (جولدتسيهر) للحرب والقتال في عباراته توحي بشكل غير مباشر أن الدعوة قامت على العنف والقتل و إراقة الدماء.

الرد على هذه الشبهة: رد الإمام محمد بن عبدالوهاب هذه الدعوى في مواقف كثيرة من خلال الكتب والرسائل من ذلك قوله: "وأما القتال: فلم نقاتل أحداً إلى اليوم، إلا دون النفس والحرمة، وهم: الذين أتونا في ديارنا، ولا أبقوا ممكناً، ولكن: قد نقاتل بعضهم على سبيل المقابلة، وجزاء سيئة سيئة مثلها، وكذلك من جاهر بسب دين الرسول، بعد ما عرف"[3].

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٦٦.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٢٦٧.

(٣) الدرر السنية، (١/ ٧٤).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن عرفّ بثلاث مسائل وهي التوحيد والشرك والكفر: "من بان له التوحيد هو دين الله ورسوله ثم أبغضه ونفر الناس عنه... الأمر بقتال هؤلاء خاصة حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله، فلما اشتهر عني هؤلاء الأربع صدقني من يدعي أنه من العلماء في جميع البلدان في التوحيد وفي نفي الشرك وردوا على التكفير والقتال"(١).

وقال أيضاً رَحِمَهُ ٱللَّهُ في القتال في رسالة له بعد أن بين حقيقة ما يدعو إليه من الكفر بالطاغوت والإيمان بالله: "فهذا الذي أوجب الاختلاف بيننا وبين الناس، حتى آل الأمر بهم إلى أن كفرونا وقاتلونا واستحلوا دماءنا وأموالنا، حتى نصرنا الله عليهم وظفرنا بهم، وهو الذي ندعو الناس إليه ونقاتلهم عليه، بعد ما نقيم عليهم الحجة من كتاب الله، وسنة رسوله، وإجماع السلف الصالح من الأئمة، ممتثلين لقوله سُبْحَانَهُ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال:٣٩]، فمن لم يجب الدعوة بالحجة والبيان قاتلناه بالسيف والسنان، كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد:٢٥]"(٢).

فالشيخ رحمه لله ومن تابعه كانوا يريدون إصلاح الخلل العظيم الذي وقع فيه كثير من الناس والعودة بهم إلى الدين الذي كان عليه السلف الصالح، ولما كان هذا الخلل هو الشرك بالله وجعل الأنداد له، الذي هو كفر وردة عن دين الإسلام، سعوا بالتعليم، والإرشاد، والمكاتبات، ثم إلى الجهاد والقتال حتى يفيء الناس إلى دين الله، ولم يكونوا بقتالهم لمن ارتد وأشرك مبتدعين ولا جافين، ولكن متبعين لأمر الله وأمر رسوله ﷺ(٣).

---

(١) المرجع السابق، (١٠/ ١١٣).

(٢) الرسائل الشخصية، محمد بن عبدالوهاب، ص١١٤.

(٣) انظر: كشف الأكاذيب والشبهات عن دعوة المصلح محمد بن عبدالوهاب، صلاح الدين آل الشيخ، ص٥٧-٥٨.

٣- تشبيه (جولدتسيهر) حركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب بالخوارج.

زعم (جولدتسيهر) أن حركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب حركة شبيهة بالخوارج، وهذه الشبهة التي أثارها ترتبط بجذور الشبهات التاريخية التي رُمي بها الإمام وأتباعه من قبل خصوم الدعوة من المبتدعة، فاتهموه بأن دعوته تشبه حركة الخوارج من عدة نواحي[(١)].

وقد جاء (جولدتسيهر) ليكرر نفس الشبهة، ويشنع بها الدعوة السلفية، فيقول: "أما من الوجهة العملية فلا بد أن يحكم عليهم أهل السنة بأنهم من الخوارج المنشقين"[(٢)].

ويؤكد هذا الادعاء في موطن آخر يقول: "ولذا، فالوهابيون قوم قد خرجوا عن نطاق الإسلام السنى؛ وصنعوا ما صنعه الخوارج في العصور الإسلامية الأولى"[(٣)].

ويتضح من خلال النصوص السابقة محاولة (جولدتسيهر) تصوير دعوة الإمام محمد عبدالوهاب السلفية بأنها دعوة خارجة عن الإسلام السني، وتمثيلها بحركة الخوارج التي ظهرت في العصور الإسلامية الأولى.

الرد على هذه الشبهة: بين الشيخ محمد بن عبدالوهاب خطأ هذا الادعاء وضلاله، عندما كتب عدة رسائل وصنّف عدة مؤلفات ليشرح ويبين عقيدته وحقيقة ما دعا إليه، ونفي بعض التهم التي أشيعت عنه، ومن ذلك رسالة الشيخ إلى أهل القصيم يقول فيها: "وأشهد الله ومن حضرني من الملائكة وأشهدكم أني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة، من الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله... والفرقة الناجية وسط في باب الإيمان والدين، بين الحرورية والمعتزلة؛ وبين المرجئة والجهمية؛ وهم وسط في

(١) من هؤلاء الذين رموا دعوة الشيخ بهذا الافتراء ابن دحلان، والرافضي العاملي وغيرهم، انظر: التفصيل في دعاوى المناوئين، ص١٧٨.

(٢) العقيدة والشريعة، ص٢٦٩.

(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

باب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الروافض، والخوارج... ولا أُكفر أحداً من المسلمين بذنب ولا أخرجه من دائرة الإسلام، وأرى الجهاد ماضياً مع كل إمام براً كان أو فاجراً، وصلاة الجماعة خلفهم جائزة، ومن ولى الخلافة واجتمع عليه الناس ورضوا به حَرُمَ الخروج عليه"(1).

هذه الجوانب من الرسالة الصافية التي تقرر أن الإمام الشيخ محمد بن عبدالوهاب متبع لعقيدة السلف الصالح، وسائر على منهج أهل السنة والجماعة في الأصول التي قررها، وأنه ليس من المبتدعين الذين خرجوا عن منهج أهل السنة والجماعة، وهي تؤكد من ناحية ثانية دحض ما ادعاه (جولدتسيهر) من المشابه بين حركته وحركة الخوارج.

فتأكد مما تقدم بيانه أنه لا توجد أدنى صلة تربط دعوة الإمام مع معتقدات الخوارج.

ونناقش في نهاية المطاف بشكل أوسع ادعاء (جولدتسيهر) ووصيته لأهل الإسلام بأن يحكموا على حركة الشيخ بأنها حركة خارجية منشقة، معللاً حكمه بأنه منطلق من الوجهة العلمية ويعني تطبيقات الإمام وأتباعه لمبادئ الإسلام وشريعته، ثم يعترف (جولدتسيهر) أن من الوجهة النظرية اعتبار الوهابيين أنصاراً للديانة الإسلامية على الصورة التي وضعها لها النبي والصحابة، فمراد الوهابيين وغايتهم إنما هي إعادة الإسلام الأول كما كان، وهذا ما يتفق عليه ويسلم به العلماء أيضاً(2).

فهنا صورة متناقضة مشوهة لحقيقة حركة الشيخ، فهي من الوجهة النظرية دعوة اسلامية خالصة، ومن الوجهة العملية التطبيقية لأوامر الإسلام ونواهيه دعوة خارجة مارقة عن الإسلام، وهذا التحليل من قبل (جولدتسيهر) ترفضه الأدلة النقلية والعلمية المنطقية، إذ كيف يوصف من يطبق الإسلام وشريعته بأنه مارق خارج عن

(1) الدرر السنية، (1/ 32).

(2) انظر: العقيدة والشريعة، ص269.

الإسلام؟وعلى العكس من ذلك، فإن مفهوم العبادة في الإسلام يشمل الاعتقاد، والقول، والعمل، وبهذا فكل نشاطات الحياة يمكن أن تعبر بتعاليم الإسلام(1).

وليس الإسلام مجرد نظريات جامدة لا تطبق في واقع الحياة، أو تطبق في وقت دون وقت، وقد أنكر الله تعالى على الذين عطلوا العمل بأوامر الله وشريعته فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف:٢-٣]، وامتدح الله تعالى المتبعين لشرعه، المطبقين لأوامره، فقال تعالى: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر:١٧-١٨].

ولما كانت دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب دعوة ملتزمة بالكتاب والسنة، وداعية إلى تعاليمها، فلا يعقل أن توصف بأنها دعوة خارجة منشقة، بل إنها بمشيئة الله داخلة في وصف الرسول ﷺ للفرقة الناجية، وبالتالي فإن ادعاء (جولدتسيهر) ادعاء متناقض ولا يستند إلى دليل مقبول.

٤- زعم (جولدتسيهر) مبالغة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في التحريم.

اتهم (جولدتسيهر) الشيخ وأتباعه بالمبالغة في التحريم، حيث عمد إلى الخلط بين تحريم القهوة وبين تحريم المسكرات، فيقول: "ويكفي أن نذكر أن المذهب الوهابي يتشدد في قمع كل بدعة، حتى إنه ينهى عن تدخين الطباق وتناول القهوة التي لا يمكن بطبيعة الحال الاستدلال على شرعية تناولها من سنة الصحابة، والتي لا تزال إلى اليوم محظورة في أرض الدولة الوهابية على أساس أنها كبيرة من الكبائر"(2).

ويكرر (جولدتسيهر) هذه الشبهة في كتابه "دراسات محمدية" فيقول: "ومن المعلوم أن المغالين [يعني الشيخ محمد بن عبدالوهاب وأتباعه] في المحافظة على القديم،

---

(١) انظر: دراسة المستشرقين للجوانب العقدية والفكرية من حركة الشيخ، محمد بن عبدالرزاق حبيب، ص٨٦-٨٨.

(٢) العقيدة والشريعة، ص٢٦٧.

يرفصون كل جديد كشرب القهوة"[1].

الرد على هذه الشبهة: أجاب على مثل هذا الزعم الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ[2]، فبين أنه لم يثبت تحريمها عن أفاضل أهل العلم، فضلاً عن الإمام محمد بن عبدالوهاب، وقد فصل في الرد على العلل التي ذكرها بعضهم عند تحريمها، كالإسراف في الشرب وغيره[3].

كما وضح الدكتور منير العجلاني أن أئمة الدعوة السلفية لم يحرموا القهوة، إنما حرمه جماعة من الجهمية في عمان[4].

وبهذه الحقائق المتقدمة، اتضح زيف ادعاء (جولدتسيهر) فيما يتعلق بمسألة المبالغة في التحريم، وأن أئمة الدعوة ساروا وفق التعاليم الإسلامية عقيدة وشريعة.

---

(١) دراسات محمدية، ص٤٣.

(٢) عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب، ولد سنة (١٢٢٥هـ) في مدينة الدرعية ونشأ بها، وقرأ القرآن في صغره، ودرس على علماء نجديين ومصريين، حيث سافر إلى مصر لينهل من العلوم ويتزود بالمعارف، من مؤلفاته: "تأسيس التقديس لرد على داود بن جرجيس" و"البراهين الإسلامية في الرد على الشبهات الفارسية" وغيره، انظر: مشاهير علماء نجد، عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ، ص٧٠.

(٣) انظر: الكلام على حكم القهوة في الدرر السنية، (٧/ ٥٠٥).

(٤) انظر: تاريخ البلاد العربية السعودية، منير العجلاني، (١/ ٢٩٣)، دار النفائس، ط١، بيروت، ١٤١٥هـ.

المبحث الثاني
موقف (جولدتسيهر) من الجماعة الإسلامية

الجماعة الإسلامية تلك الحركات المنتشرة في شتى أنحاء العالم الإسلامي، والتي كرست جهودها -على اختلاف آرائها وأهدافها- في سبيل إقرار الشريعة الإسلامية، وتطبيقها في حياة الناس.

وهذه الحركات الإسلامية ليست على وتيرة واحدة في الاعتقاد وتحقيق الأهداف، وهي كذلك ذات مسميات مختلفة، فجماعة أهل الحديث في شبه القارة الهندية قامت على الدعوة لاتباع الكتاب والسنة وفهمها على ضوء السلف الصالح، وعملت على محاربة الشركيات والبدع والخرافات بأنواعها.

وتقرب من جماعة أهل الحديث أيضاً حركة تسمى بالجامعة الإسلامية في شبه القارة الهندية، فأفكارها كذلك لا يخرج في مجملها عن عقيدة أهل السنة والجماعة في الدعوة إلى التمسك بكتاب الله وسنة نبيه، والعمل الحثيث من أجل تطبيق الشريعة الإسلامية في واقع البشرية.

ومن الجماعات أيضاً جماعة أنصار السنة المحمدية في مصر والقائمة على أساس من التوحيد الخالص، والسنة الصحيحة لتطهير الاعتقاد، ونهضة الأمة الإسلامية[1].

وهذه الحركات وإن كان بعضها عليها مآخذ في الجوانب العقدية ، إلا أنها جماعات مسلمة تهدف إلى تحكيم الكتاب والسنة بوجه عام، وتطبيق شريعة الله في شتى مناحي الحياة، والوقوف بحزم أما سياسة فصل الدين عن الدنيا، ووقف المد العلماني، ودعوة إلى الإصلاح في البيئات الإسلامية.

---

(١) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، تأليف الندوة العالمية للشباب الإسلامي، (١/ ٢٦٩-٢٣٩)، دار الندوة العالمية للطباعة، والنشر، ط٤، الرياض، ١٤٢٠هـ.

وقد تحدث (جولدتسيهر) في نهاية كتابه "العقيدة والشريعة في الإسلام" عن الجماعة الإسلامية، فيقول: "أما الحركة التي لاكتها الألسنة كثيراً في السنين الأخيرة وتعرف باسم الجامعة الإسلامية، التي يصورها الكتاب عادة كخطر داهم حيناً وكشبح وهمي تارة أخرى، فقد روّجت كثيراً في البيئات الإسلامية لفكرة إزالة الخلافات القائمة بين الفرق الإسلامية، تمهيداً لإيجاد تحالف تعاهدي يجمع بين الأمم الإسلامية"(١).

ومن خلال النص السابق يتضح أن (جولدتسيهر) ينزل بعض مظاهر التشويه بالجماعة الإسلامية عندما قال أن الكتاب الغربيين يصفونها بأنها خطر داهم أو شبح وهمي.

وكذلك تعميمه بأن الجماعة عملت لفكرة إزالة الخلافات القائمة بين الفرق الإسلامية فيه نظر، لأن أقدم الجماعات الإسلامية والتي عاصرت حياة (جولدتسيهر) هي جماعة أهل الحديث في شبه القارة الهندية، والتي قامت على التوحيد الخالص وعملت على محاربة الفرق الضالة المنحرفة مثل الشيعة والبريليوية، والبابية، والبهائية، والقاديانية(٢).

فلم يقوموا على إزالة الخلافات الإسلامية بين الفرق الإسلامية كما يدعي (جولدتسيهر).

---

(١) العقيدة والشريعة، ص٢٩٤.

(٢) الموسوعة الميسرة (١/ ١٦٩).ويرى الباحث أن الجماعة التي عاصرت حياة (جولدتسيهر) جماعة أهل الحديث، في شبه القارة الهندية، وأن هناك حركات تدخل تحت إطارات الجماعة الإسلامية كحركة الإخوان المسلمين في مصر وما انبثق عنها وقامت على منهجها من الحركات في العالم الإسلامي، الذين عملوا على تقريب شق الخلاف بين بعض الفرق الإسلامية كالصوفية، والسبب أن الإخوان قد استقوا من ينابيع ومصادر متنوعة في الفكر الإسلامي على اختلاف مشاربه واتجاهاته، دون تمحيص وتدقيق له، فأدخلت الفكر الصوفي في جوانب محددة منه ضمن أفكارهم، ويحسب الباحث أن (جولدتسيهر) لم يقصد الإخوان إطلاقاً، لأن هلاك (جولدتسيهر) كان في (١٩٢١م) وتأسست حركة الإخوان سنة (١٩٢٨م) على يد حسن البنا.

وخلاصة الكلام في موقف (جولدتسيهر) من الدعوات الإصلاحية أنه تطرق إلى دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب الإصلاحية، حيث أدرجها من ضمن الحركات الدينية الأخيرة التي ظهرت في العالم الإسلامي كالبابية، والبهائية، والقاديانية، ممتدحاً تلك الفرق الضالة بأسمى العبارات في حين يذم دعوة الشيخ بأسلوب ساخر مدعياً أن حركة الشيخ لا تريد أن تعترف بالإسلام إلا على هيئة حفرية متحجرة من حفريات القرن السابع الميلادي، فكان موقفه موقفاً عدائياً، فقد أثار حول الدعوة السلفية العديد من الشبهات، فاعترض على الشيخ دعوته إلى التوحيد الخالص لله وتحريمه عبادة القبور وتقديس الأولياء، وقد تبين تناقض أقوال (جولدتسيهر) في هذه القضية، وبطلان اعتراضه.

كما زعم أن حركة الشيخ من الحركات الدينية الحربية موحياً بذلك أن دعوة الشيخ قائمة على القتل وإراقة الدماء، وقد ذكر الباحث رد الشيخ محمد بن عبدالوهاب على هذه الدعوى في مواقف كثيرة من خلال الكتب والرسائل.

كما شبه (جولدتسيهر) دعوة بالشيخ محمد بن عبدالوهاب بالخوارج، وأنهم منشقون عن الإسلام.

فتأكدمما تقدم بيانه من الأدلة والنصوص بأنه لا توجد أدنى صلة تربط دعوة الإمام مع معتقدات الخوارج.

أما الزعم الأخير الذي ألحقه (جولدتسيهر) بدعوة الشيخ وهو ادعاؤه بأنهم بالغوا في التحريم، فحرموا شرب القهوة، وقد تبين أن أتباع الدعوة لم يحرموا ذلك إنما حرّمه جماعة من الجهمية في عمان.

أما الحركة الأخيرة التي أشار إليها (جولدتسيهر) هي الجماعة الإسلامية حيث ذكر أن كتاب الغرب صوروها بأنها خطر داهم أو شبح وهمي، لأنها قامت على ترويج فكرة إزالة الخلافات بين الفرق الإسلامية.

وقد تبين أن (جولدتسيهر) عمم في الحكم في رأيه السابق، وأن الجماعات والحركات الإسلامية مختلفة في آرائها وأهدافها، وأن الجماعة التي عاصرت زمن (جولدتسيهر) هي جماعة أهل الحديث والجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية، ولم تكن من أهدافها إزالة الخلافات بين الفرق الإسلامية، بل عملت على محاربة معتقدات وانحرافات الفرق الضالة كالشيعة والصوفية وغيرها.



الخاتمــــة

الخاتمـــة

الحمد لله الذي بتوفيقه تُقضى الحاجات، وبنعمته تتم الصالحات، وبعد

فبتوفيق من الله تيسر لي إتمام هذا البحث، وذلك بحول منه سبحانه وعونه.

وإني لا أدعي فيه الكمال والإحاطة، وحسبي أني بذلت قُصارى جُهدي، فإن أصبت فمن فضل ربي وتوفيقه، وإن أخطأت في ذلك أو بعضه فهو مني، وأستغفر الله وأتوب إليه.

وهذه النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث على وجه الاختصار وهي:

١- طعن (جولدتسيهر) في الإسلام والمسلمين وأبرز الجانب السيء في تاريخهم، ورسم صورة مظلمة غير حقيقية للإسلام والمسلمين، وطعن في الأصول الاعتقادية عند المسلمين.

٢- إن (جولدتسيهر) لم يستطع أن يقدم تفسيراً موضوعياً لقضايا العقيدة الإسلامية، واستخدم مناهج تتناقض مع قضايا الإيمان بالله، والنبوات، واليوم الآخر، وبالتالي يسقط عليها تفكيره المتأثر بالفلسفات التي تنكر الأمور الغيبية.

٣- انطلق (جولدتسيهر) في كثير من آرائه من مذهب الجبرية، محاولا إلصاقه بالإسلام، مدعيا أن هذا مبدأ الإسلام العام، وأن كلمة الإسلام مشتقة من الاستسلام والانقياد لله الذي سلب من الناس إرادتهم.

٤- سلك (جولدتسيهر) في كتاباته وأبحاثه الاعتماد على الأحاديث الموضوعة والضعيفة وترك الصحيح منها، وعلى المصادر الثانوية، وتركه المصادر الأصيلة، كما عمد إلى التحريف، وقلب الحقائق، واستخدم منهجاً انتقائياً في شواهده.

٥- كان هدف (جولدتسيهر) من وراء دراسة الفرق هو تعظيم دورها في الحياة الإسلامية، والتهويل من شأن تأثيرها في المجتمع الإسلامي، للنيل من وحدة الإسلام كدين، ومن وحدة المجتمع الإسلامي، ووحدة الحضارة الإسلامية.

٦- لقد استخدم (جولدتسيهر) منهج البناء والهدم في دراسة الفرق المنحرفة عن منهج أهل السنة والجماعة، فلا يشير إلى فرقة إلا ويهدم بها آراء أهل السنة والجماعة، أما الفرق المعادية للإسلام كالبابية، والبهائية، والقاديانية، فقد أحاطها (جولدتسيهر) بالثناء والإطراء مؤكدا على دورها في تطوير وإصلاح المجتمعات الإنسانية.

٧- تحدث المستشرق (جولدتسيهر) كثيراً عن المعتزلة في تقدير شديد، وإعجاب بالغ كأنما هم وحدهم مفكروا الإسلام، وكل ما عداهم ليس شيئاً مذكوراً، وتبنى آراءهم في تقديم العقل على النقل، ولم يكن ذلك إلا لتقارب المدرسة الاستشراقية بالمدرسة الاعتزالية القديمة.

٨- اتخذ (جولدتسيهر) من التصوف المغالي سلاحا للتقريب بين الإسلام والديانات الأخرى، وخاصة النصرانية التي اعتبرها أحد المنابع الهامة للتصوف عند المسلمين، وعمد إلى دراسة كثير من جوانب التصوف دراسة ناقصة ومبتورة، وأهمل دراسة أهل العبادات المتبعين للكتاب والسنة.

٩- من أشكال الدراسات الاستشراقية التي سعى (جولدتسيهر) إليها إحداث تغيير ديني في المجتمعات الإسلامية بتلك الدراسات الخاصة بالفرق المخالفة والمعادية للإسلام، وعلى رأسها فرق الشيعة التي ظهرت حديثاً في المجتمع الإسلامي، مثل البابية، والبهائية، والقاديانية وغيرها.

١٠- تبين من خلال هذه الدراسة أن (جولدتسيهر) كان منصفاً في بعض جوانب هذه الدراسة، ويظهر ذلك جلياً عند تناوله لعقائد الشيعة الاثنا عشرية، حيث نقل جولدتسيهر تلك العقائد من أمهات كتبهم، وفندها، وانتقدها نقداً لاذعاً، فمجمل آرائه -وإن تناقض في بعضها- موافقة لعلماء الإسلام وكتب المقالات.

١١- إنه مع التسليم بنزاهة وحيادية (جولدتسيهر) في بعض جوانب دراساته، فإنه لا يمكن الاعتماد على آرائه والأخذ بها من غير تمحيص وتدقيق، لأنه لا يسير على وتيرة الانصاف والحيادية دائماً، بل يغلب على معظم آرائه عن الإسلام العدائية، وتزييف الحقائق وتحريفها.

١٢- إن دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب دعوة سنية سلفية قائمة على العودة بالأمة إلى كتاب ربها وسنة نبيها ﷺ، وما كان عليه السلف الصالح في الاعتقاد، والعمل، والسلوك، وتهدف إلى تطهير الاعتقاد والسلوك من أدران الشرك، والالحاد، والبدع، والمحدثات، والخرافات، ومن ثم حرص (جولدتسيهر) على طمس معالمها وإثارة القلائل والشبهات حولها.

١٣- أثمرت جهود (جولدتسيهر) المغرضة في العالم الإسلامي، فأخذ المتأثرون المبهرون به يرددون أقواله، ويروجون لها بين المسلمين، ويعدونها حقائق علمية مسلمة، ويعلمونها طلابهم من المسلمين، ويكتبون فيها المؤلفات، مفتتنين بها مع ما يرون من تحاملها وتعصبها ضد الإسلام.

١٤- جاءت كتابات تلاميذ (جولدتسيهر) حول الإسلام بدرجة لا تقل إثارة للشبهات، وتشكيكاً في مصادره، ومن ثم كانت انعكاساً لما تأثروا به من أفكار، وبما انخدعوا به من معلومات.

۞ التوصيـــــــات:

يوصي الباحث بالآتي:

١- يوصي الباحث بترجمة ودراسة القسم الآخر من الجزء الثاني من كتاب "دراسات محمدية" والذي بعنوان: "تاريخ تقديس الأولياء" حيث إنه لم يترجم إلى الآن.

٢- كما يوصي بترجمة كتاب: "الظاهرية: مذهبهم وتاريخهم" وهو كتاب يتحدث عن أصول المذاهب الفقهية المختلفة، وعن الإجماع، والاختلاف بين أئمة المذاهب.

٣- وكذلك ترجمة كتاب: "أساطير عبرانية" والذي حوى العديد من آراء (جولدتسيهر) حول الدين الإسلامي.

٤- يوصي الباحث بدراسة (أثر جولدتسيهر على الفكر العربي والغربي) دراسة مفصلة.

٥- يوصي الباحث بترجمة ودراسة ما كتب حول قضايا العقيدة والفرق من قبل المستشرقين السابقين لـ(جولدتسيهر) كـ(هربلو، سبرنجر، وكايتاني)، واللاحقين كـ

(فنسك، وواط، وروبسون وزويمر) والكشف عن جهودهم ومناهجهم في دراسة العقيدة والفرق، ودراستها دراسة نقدية.

٦- تحذير الباحثين والدارسين من الاعتماد على دراسات المستشرقين والنتائج التي توصلوا إليها في دراساتهم في قضايا العقيدة، والسنة، والتاريخ الإسلامي، والسيرة النبوية وغيرها من العلوم الإسلامية.

٧- كما يوصي الباحث بتتبع ورصد كتابات المستشرقين حول الإسلام والمسلمين، وتبادل ذلك بين الجامعات العربية للتعرف على جهود المستشرقين في الدراسات الإسلامية.

والله من وراء القصد وهو الهادي والمعين، وهو نعم المولى ونعم النصير.

* وصلى الله على نبيّنا مُحمَّد وعلى آله وصحبه وسلم *



الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	الفاتحة:٢	١	١١٩
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٦﴾	البقرة:٦	٢	٣٠٨
﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾	البقرة:٧	٢	٣٠٨،٢٩٨
﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾	البقرة:٢٢	٢	٤٦٨
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	البقرة:٣٠	٢	٢١٢
﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾	البقرة:٤٣	٢	٤٧١
﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾	البقرة:٤٨	٢	٢٧٧، ٢٨٠، ٤٤٦
﴿فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾	البقرة:٥٤	٢	٧٤
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ٦٧﴾	البقرة:٦٧	٢	٣٥٦،٢٤٢

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	البقرة:٦٨-٧٣	٢	٢٤٢
﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾	البقرة:٨٩	٢	١٥١
﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾	البقرة:١٠٩	٢	١٦٩
﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ ﴾	البقرة:١٣٦	٢	١٠٢، ١٥٠
﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ ﴾	البقرة:١٤٣	٢	١٠٢
﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ ﴾	البقرة:١٤٥	٢	١٥٣

الآيــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ﴾	البقرة:٢١٧	٢	١٧٥
﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	البقرة:٢٤٤	٢	١٦٧
﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾	البقرة:٢٥١	٢	٦٠٠
﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾	البقرة:٢٥٥	٢	١٢٠، ١٣٦، ٢٢٥، ٢٨٠
﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾	البقرة:٢٥٦	٢	١٧١، ١٧٣
﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	البقرة:٢٥٨	٢	٤٤٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ﴾	البقرة:٢٦٤	٢	١٢٣
﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾	البقرة:٢٨٢	٢	٥٤٧
﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾	البقرة:٢٨٥	٢	١٠٧، ٢١١
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾	البقرة:٢٨٦	٢	٣١١، ٥٠٦
﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾	آل عمران:٣	٣	٢٥٤

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾	آل عمران:٧	٣	٢٢٧،٢١٦
﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾	آل عمران:٨	٣	٢٢٧
﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾	آل عمران:١٤	٣	٥٠٦
﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾	آل عمران:١٥–١٦	٣	٢٩٤
﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾	آل عمران:١٩	٣	٥٥٠
﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾	آل عمران:٣١	٣	٥٤٤
﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾	آل عمران:٥٤	٣	١٢٩
﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾	آل عمران:٦٢	٣	٢٤٠
﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾	آل عمران:٧٥	٣	٢٣٨

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾	آل عمران:٨١	٣	٣٧٩،١٤٥
﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾	آل عمران:٨٣-٨٤	٣	٥٩١
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾	آل عمران:١٠٢	٣	٧
﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾	آل عمران:١١٠	٣	٢٦٠
﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ﴾	آل عمران:١١٢	٣	١٥٣
﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾	آل عمران:١٦٩-١٧٠	٣	١٧٣
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾﴾	النساء:١	٤	٧
﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾	النساء:١٢	٤	١٢٠

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾	النساء:١١٥	٤	٣٦٣
﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾	النساء:١١٦	٤	٢٨٨
﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾	النساء:١٤٢	٤	١٢٤
﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾	النساء:١٤٢	٤	١٣١
﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾	النساء:١٤٥	٤	٢٩١
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا﴾	النساء:١٥٠-١٥١	٤	٥٩١
﴿وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾	النساء:١٦١	٤	٢٣٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾	النساء:١٦٣	٤	٢١١
﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾	النساء:١٦٤	٤	٣٣٠، ٤١٩، ٤٩٥، ٤٦٧
﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴾	النساء:١٦٥	٤	٤٣٧
﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾	المائدة:٣	5	١١٨، ١٨٥
﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٖ مِّنۡهُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾	المائدة:١٣	5	١٦٩، ١٧٢

الآيـــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَـٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَـٰبٞ مُّبِينٞ ﴾	المائدة:١٥	5	٢٥٦
﴿مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا ﴾	المائدة:٣٢	5	٢٦٠
﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ﴾	المائدة:٤٨	5	١٥١
﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَـٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَـٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِ ﴾	المائدة:٤٨	5	٢٥٦
﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾	المائدة:٦٤	5	٤٧٣
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ ﴾	المائدة:٦٧	5	٢٠٠،١٩٤
﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ وَرُهۡبَانٗا وَأَنَّهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴾	المائدة:٨٢	5	١٥٢،١٥٠
﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾	المائدة:٩١	5	٣٥٥
﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾	المائدة:١٠٨	5	٤٤٣
﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴾	الأنعام:١١	٦	٢٦٠
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَـٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ﴾	الأنعام:٣٨	٦	٢٥٨

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآيـــــــــــة
٣٣٧	٦	الأنعام:٥٧	﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾
١٨٢	٦	الأنعام:٩٢	﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾
٤٢٣	٦	الأنعام:١٠٢	﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ (١٠٢)﴾
٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤	٦	الأنعام:١٠٣	﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾
٢٩٩	٦	الأنعام:١١٠	﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾
١٥٧	٦	الأنعام:١٢٤	﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾
٣٠٩	٦	الأنعام:١٢٥	﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾
٢٥٤	٦	الأنعام:١٤٦	﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾
٤٤٣	٦	الأنعام:١٥٣	﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾
٥٩١	٦	الأنعام:١٥٩	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾
٤٨٠	٧	الأعراف:١١	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾
٢٠٢	٧	الأعراف:٢٣	﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾
٥٠٦	٧	الأعراف:٣٢	﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

الآيـــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾	الأعراف:٣٣	٧	٣٥٥
﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (٩٩) ﴾	الأعراف:٩٩	٧	١٣٣
﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾	الأعراف:١٤٣	٧	٤٦٧
﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾	الأعراف:١٥٨	٧	١٨٨
﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٢) وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾	الأعراف:١٨٢–١٨٣	٧	١٢٨،١٢٦
﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾	الأنفال:٢	٨	١٠٣
﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾	الأنفال:٣٠	٨	١٢٨،١٢٧
﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾	الأنفال:٣٩	٨	٦٣٥
﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ (٥٨) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾	الأنفال:٥٨–٥٩	٨	١٢٧
﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾	الأنفال:٦١	٨	٦٠٠
﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ ﴾	الأنفال:٧١	٨	١٣٢
﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾	التوبة:٥	٩	١٦٩،١٦٧
﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾	التوبة:٢٩	٩	١٧٤

الآيــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾	التوبة:٣٢	٩	٧١
﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾	التوبة:٨٠	٩	٢٨١
﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾	التوبة:١٠٠	٩	١١٤
﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾	التوبة:١٠٩	٩	٢٩٩
﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾	التوبة:١١٢	٩	٥٠٨
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾	التوبة:١١٥	٩	٣١١
﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾	التوبة:١٢٨	٩	١٦٢
﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	يونس:٣٧	١٠	٢٥٧
﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾	يونس:٤٦	١٠	٣٨٠
﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾	يونس:٦٢-٦٣	١٠	٢٨٩
﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾	يونس:٨٨	١٠	٣٠٩
﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾	يونس:٩٩	١٠	١٧٣

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٤٢ قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ﴾	هود:٤٢-٤٣	١١	١٩٤
﴿وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾	هود:٤٧	١١	٢٠٢
﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾	هود:٨٨	١١	١٢
﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾	يوسف:٣	١٢	٢٤٠
﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾	يوسف:٣٢	١٢	١٩٤
﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ ١٣﴾	الرعد:١٣	١٣	١٢٩
﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ﴾	الرعد:٣٨	١٣	١٧٨
﴿كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٖ﴾	إبراهيم:١٤	١٤	٤٨٤
﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾	إبراهيم:٤١	١٤	٢٠٢
﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	الحجر:٩	١٥	٣٥٧،٢١٨
﴿وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾	الحجر:٢٧	١٥	٢١٢،٢١١
﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾	النحل:٩	١٦	٤٤٢،٤٣٤
﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾	النحل:٣٦	١٦	٤٠٧
﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾	النحل:٦٣	١٦	٢٣٨
﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾	النحل:١٠٣	١٦	٢٥٦،١٥٢
﴿بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾	النحل:١٢٥	١٦	١٦٧

الآيــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾	الإسراء:٣٢	١٧	٤٧١
﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ﴾	الإسراء:٥٧	١٧	٢٩٤
﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾	الإسراء:٥٨	١٧	٢٦٤
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾	الإسراء:٧٠	١٧	٦٣٢
﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾	الإسراء:٧٩	١٧	٢٧٨
﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾	الإسراء:٨٨	١٧	٢٥٥
﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ﴾	الإسراء:٩٧	١٧	٣١١
﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ ﴾	الإسراء:١٠٢	١٧	٣٠٩
﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾	الكهف:١٧	١٨	٣١١
﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾	الكهف:٤٩	١٨	٤٢٧
﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾	الكهف:١٠٩	١٨	٤٦٩، ٤٧١
﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَـٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾	الكهف:١١٠	١٨	١٢٣
﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ﴾	الكهف:١١٠	١٨	١٧٨
﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾	مريم:٥١	١٩	٣٧١
﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾	طه:٥	٢٠	١٣٦

الآيـــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ﴾	طه:٧٧	٢٠	٤٢٥
﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾	طه:١١٠	٢٠	٤٢٥
﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا﴾	طه:١١٢	٢٠	٣٠٧
﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ﴾	طه:١٢٢	٢٠	٢٠٢
﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ زَهۡرَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا لِنَفۡتِنَهُمۡ فِيهِۚ وَرِزۡقُ رَبِّكَ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ﴾	طه:١٣١	٢٠	٤٩٨
﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾	الأنبياء:٢٣	٢١	١٢٠
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾	الأنبياء:٢٥	٢١	٥٠٥
﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾	الأنبياء:٢٨	٢١	٢٨٠
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾	الإنسان:٣٠	٢١	٣٠٦
﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾	الأنبياء:١٠٥	٢١	٣٨٠
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾	الأنبياء:١٠٧	٢١	١٨٨،١٨٢
﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩﴾	الحج:٣٩	٢٢	٦٠٠،١٧٥
﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ﴾	الحج:٤٠	٢٢	١٧٥
﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ﴾	الحج:٤٠	٢٢	١٥٢
﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾	الحج:٧٠	٢٢	٣٠٢

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآيــــــــــــة
١٥٧	٢٢	الحج:٧٥	﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ ﴾
١٢٣	٢٣	المؤمنون:١١٧	﴿ وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾
٣٥٧،٢٥٢	٢٤	النور:٣٥	﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾
٣٥٦	٢٥	الفرقان:٢٨	﴿لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ﴾
٤٢٥	٢٦	الشعراء:٦١	﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ﴾
١٥٧	٢٦	الشعراء:١٩٢–١٩٤	﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴾
٤٦٧	٢٦	الشعراء:١٩٥	﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾
١٨٢	٢٦	الشعراء:٢١٤	﴿ وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴾
٤٧٠	٢٧	النمل:٨	﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾
١٢٨	٢٧	النمل:٥٠–٥١	﴿ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ (٥٠) فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكۡرِهِمۡ أَنَّا دَمَّرۡنَٰهُمۡ وَقَوۡمَهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾
٢٠٦،١٩٣	٢٧	النمل:٦٥	﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ ﴾
٢٥٧	٢٧	النمل:٧٦	﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَكۡثَرَ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴾

الآيـــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾	القصص:٧٧	٢٨	٥٠٦
﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾	العنكبوت:٤٨	٢٩	٢٥٦،١٥٢
﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ﴾	الروم:٢٢	٣٠	٥٩٨
﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	لقمان:٢٧	٣١	٤٧١
﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾	الأحزاب:٢١	٣٣	١٦١
﴿يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾	الأحزاب:٣٢	٣٣	٣٢٨،٣٢٧
﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾	الأحزاب:٣٨	٣٣	٣٠٠
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾	الاحزاب: ٤٥-٤٦	٣٣	١٦١،١٥٩
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾	الأحزاب: ٧٠-٧١	٣٣	٧
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾	سبأ:٢٨	٣٤	١٨٨
﴿قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَـٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾	سبأ:٤٩	٣٤	٣٨٠
﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾	الصافات:١٥٨	٣٧	٢١٢
﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾	ص:٥	٣٨	١٤٧
﴿مَا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَـٰقٌ﴾	ص:٧	٣٨	١٤٧

الآيـــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ۩﴾	ص:٢٤	٣٨	٢٠٢
﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾	ص:٢٩	٣٨	٣٢٠
﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾	ص:٧٥	٣٨	٤٧٣
﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ١٧ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾	الزمر:١٧–١٨	٣٩	٦٣٨
﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ﴾	الزمر:٢٨	٣٩	٢١٦
﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾	الزمر:٥٦	٣٩	٣٥٧
﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾	الزمر:٦٢	٣٩	٣٠٥
﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾	غافر:٤٦	٤٠	٢٩١
﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾	غافر:٥١	٤٠	٣٨٠
﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾	فصلت:١١	٤١	٤٢٠
﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾	فصلت:١٧	٤١	٣١١
﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾	فصلت:٢١	٤١	٤٢١
﴿فَإِنِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ۩﴾	فصلت:٣٨	٤١	٢١١
﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾	فصلت:٤٢	٤١	٣٥٧
﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَۚ﴾	فصلت:٤٣	٤١	١٥٠، ١٤٥
﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾	الشورى:١١	٤٢	٢٢٥، ٣١٩، ٣٢٨، ٤٢١، ٤٨٢، ٥١٩

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾	الشورى:١٣	٤٢	١٥٠، ٢٥٦، ٥٩١
﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾	الشورى:١٤	٤٢	٥٩١
﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾	الشورى:٣٨	٤٢	٣٤٠
﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾	الشورى:٥٢	٤٢	١٠٥
﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾	الزخرف:١٩	٤٣	٢١٢
﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾	الدخان:١٠	٤٤	٢٦٥، ٢٧١
﴿يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	الدخان:١١	٤٤	٢٧٢
﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾	الدخان:٢٩	٤٤	١٣٨
﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾	الجاثية:١٨-١٩	٤٥	٥٥٥
﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾	الأحقاف:٩	٤٦	١٤٥
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾	محمد:١١	٤٧	٢٨٩
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ... فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾	محمد:٣٣-٣٥	٤٧	١٦٧
﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾	الفتح:٢	٤٨	١٩٢، ١٩٥، ٢٠٣

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾	الفتح:١٠	٤٨	٤٧٣
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾	الحجرات:٦	٤٩	٢٤٠
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾	الحجرات:١٣	٤٩	٥٩٢
﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾	الحجرات:١٤	٤٩	١٠٤
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾	ق:٣٨	٥٠	١١٩
﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	الذاريات:٥٦	٥١	٢١١
﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾	النجم:٢٦	٥٣	٢٨٠
﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾	النجم:٣٢	٥٣	٤٦٢
﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ﴾	القمر:٤٩	٥٤	٣٠٠
﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾	الرحمن:١٥	٥٥	٢١١
﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾	الرحمن:٢٧	٥٥	٤٧٣
﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾	الواقعة:٢٤	٥٦	٤٣١
﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾	الحديد:١٠	٥٧	٥٠٢
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾	الحديد:٢٥	٥٧	٦٣٥

الآيــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	الحديد:٢٨	٥٧	٥٤٧
﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾	الحشر:١٤	٥٩	٤٨
﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾	الحشر:٢٢	٥٩	٣٠٢
﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾	الممتحنة:٨-٩	٦٠	١٧٠
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (٢) كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾	الصف:٢-٣	٦١	٦٣٨
﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾	الجمعة:٥	٦٢	٢٣٨
﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾	التحريم:٥	٦٦	٥٠٨
﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾	الملك:٣٠	٦٧	٣٨٠
﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾	القلم:٤	٦٨	١٥٧، ١٦٢
﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾	القلم:٤٢	٦٨	٣٢٨
﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾	القلم:٤٢	٦٨	٣٢٠
﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (٤٤) وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾	القلم:٤٤-٤٥	٦٨	١٢٨
﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾	الحاقة:٤٤-٤٥	٦٩	٢٠٠
﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾	المعارج:٢٧	٧٠	٢٩٤

الآيـــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾	الجن:١٤	72	٢١١
﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾	المزمل:٢٠	73	١٥٤
﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ (٥٤) فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ (٥٥) وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾	المدثر:٥٤-٥٦	74	٣٠١
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	القيامة:٢٢-٢٣	75	٢٧٤، ٢٧٤
﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	القيامة:٢٣	75	٤٢٤
﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾	التكوير:٢٩	81	٤٣١، ٣٠٢
﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾	التكوير:٢٩	81	٢٩٣
﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾	المطففين:١٥	83	٢٧٤
﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾	البروج:٤	85	٢٣٨
﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا (١٥) وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾	الطارق:١٥-١٦	86	١٢٨، ١٢٦
﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (١٤) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (١٥) بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (١٦) وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى (١٧) إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى (١٨) صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾	الأعلى:١٤-١٩	87	١٥٠
﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾	الأعلى:١٧	87	٤٩٨
﴿فَكُّ رَقَبَةٍ (١٣) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (١٥) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ (١٦) ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (١٧) أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾	البلد:١٣-١٨	90	٢٤٥، ٢٣٤
﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى (٤) فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (٥) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (٦) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (٧) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (٨) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (٩) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى (١٠) وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى﴾	الليل:٤-١١	92	٥٠٢
﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾	الضحى:٧	93	٣٨٣

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾	التين:٤	٩٥	٤٨٠
﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ٩ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾	العلق:٩-١٠	٩٦	١٥٤
﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾	الإخلاص:٣-٤	١١٢	١١٩



فهرس الأحاديث والآثار

م	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
٦٧	خلق آدم على صورته	٤٨٠
٦٨	خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً....	٤٧٧
٦٩	خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج....	٢١٠
٧٠	دعه، فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاته....	٣٣٨
٧١	ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبـمحمد نبياً	١١٤
٧٢	رب أعني ولا تعن علي....	١٣٣
٧٣	رب تقبل توبتي، وأجب دعوتي....	٢٠٣
٧٤	سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر	٢٩٥
٧٥	سبق فيها كتاب الله فاخطبها....	١٣١
٧٦	سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله	٥١١
٧٧	شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي	٢٨١
٧٨	شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي	٤٤٧
٧٩	طير ذكر جهنم نوم العابدين	٢٩٥
٨٠	عُذّبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت....	٤٤٠
٨١	عليك بسنتي	٤٥٣
٨٢	فضلت على الأنبياء بست	١٨٨
٨٣	فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة	٤٧٩
٨٤	فيقال يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم....	٢٧٩
٨٥	قبض النبي ﷺ، وإن درعه مرهونة عند رجل من يهودي....	١٧٦
٨٦	كان أكثر دعاء النبي ﷺ ربنا آتنا في الدنيا حسنة....	٢٩٤
٨٧	كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير....	٢٧١
٨٨	كان خلقه القرآن	١٦٢
٨٩	كان رسول ﷺ أحسن الناس خلقاً	١٦٢

م	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
١٣٦	يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي....	٤٢٧
١٣٧	يشفع الشهيد في سبعين من أهل بيته	٢٨٢
١٣٨	يضحك الله على رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة	٣٢٣
١٣٩	يقول الله ﷻ يوم القيامة: يا آدم، يقول لبيك ربنا وسعديك	٤٦٧
١٤٠	يقول الله ﷻ: شفعت الملائكة....	٢٧٩
١٤١	يؤتى بأنعم أهل الدنيا من أهل النار يوم القيامة....	٢٩١



فهرس الأعلام

الصفحة	اسـم العلـم	م
٥٠٤	أرسطو طاليس	١٩
٤٧	اسبينوزا	٢٠
٢٦٢	إسرائيل ولفنسون	٢١
٢٦٧	إسماعيل بن علي بن محمود بن شاهنشاه	٢٢
٥٢٣	أفلاطون	٢٣
٢٢	البارون دي ساسي	٢٤
٥١٥	الجنيد بن محمد	٢٥
١١٣	الجهم بن صفوان أبو محرز الراسبي	٢٦
٥٢٢	الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي	٢٧
٤٦٨	الحسن بن علي البربهاري	٢٨
٥٢٣	الحسين بن منصور الحلاج	٢٩
٣٦٣	الحسين بن يوسف بن المطهر الحلي	٣٠
٣٧	آلفردغيوم	٣١
١٨٥	أناتول فرانس	٣٢
٥٢٤	انبادوقليس	٣٣
٢٥١	بحيرا الراهب	٣٤
٢٠٠	بدر الدين بن محمد الشوكاني	٣٥
٥٢٠	بشر بن الحارث الحافي	٣٦
٤٣٩	بشر بن المعتمر الكوفي البغدادي	٣٧
٣٨	بكر كارل هينرش	٣٨
٥٢٧	بوذا	٣٩



فهرس المصادر والمراجع

* **القرآن الكريم** (جل منزله وعلا).

* **الكتاب المقدس**.

(١) **الإبانة عن أصول الديانة**، أبو الحسن على بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، تحقيق د.فوقية حسين محمود، دار الأنصار، ط١، القاهرة، ١٣٩٧م.

(٢) **إبطال التأويلات**، أبو يعلى الفراء، تحقيق محمد بن حمد النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت.

(٣) **الإبطال لنظرية الخلط بين الإسلام وغيره من الأديان**، بكر أبو زيد، دار العاصمة ط١، ١٤١٧هـ.

(٤) **الأبطال**، توماس كارليل، ترجمة محمد السباعي، مكتبة مصر، ١٩٧٧.

(٥) **الإتقان في علوم القرآن**، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م.

(٦) **إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب**، أبو الحسين على بن الحسين المسعودي الهذلي، دار الأضواء، ط٢، بيروت، ١٤٠٩هـ.

(٧) **أجنحة المكر الثلاثة**: عبدالرحمن حبنكة، دار القلم، الطبعة السابعة، دمشق، ١٩٩٤م.

(٨) **الأحرف السبعة للقرآن**، عثمان بن سعيد الداني، تحقيق عبدالمهيمن طحان، مكتبة المنارة، ط١، مكة المكرمة، ١٤٠٨.

(٩) **إحياء علوم الدين**، أبو حامد الغزالي، وبذيله كتاب المغنى عن الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار، للعلامة زين الدين عبدالرحمن بن الحسين العراقي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.

(١٠) **أخبار الحلاج**، علي بن أنجب البغدادي، تحقيق موفق فوزي، دار الطليعة الجديدة، ط٢، دمشق، ١٩٩٧م.

(١١) **أخبار مكة وما جاء فيها من آثار**، محمد عبدالله الغساني، تحقيق رشدي الصالح، دار الأندلس للنشر، بيروت.

(١٢) **أخطاء المنهج الغربي الوافد**: أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٤م.

(١٣) **الأربعين في أصول الدين**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي. تحقيق أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

(١٤) **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الكتاب العربي، ، ط١، لبنان، ١٩٩٩م.

(١٥) **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ،الجويني**، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٠م.

(١٦) **أساليب المستشرق (جولد تسيهر) في عرضه للإسلام**:علي عبد الله محفوظ، بحث مكمل لنيل درجة الماجستير قسم الاستشراق جامعة الإمام محمد بن سعود فرع المدينة، سنة ١٤١٠هـ.

(١٧) **الاستشراق**: ادوارد سعيد نقله الى العربية كمال ابوديب، ص٥٢مؤسسة الابحاث العربية طبعة أولى، ١٩٨١، بيروت.

(١٨) **الاستشراق**: مازن مطبقاني، بحث نشرته كلية الدعوة بالمدينة-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١٩) **الاستشراق الإسرائيلي في الدراسات العبرية المعاصرة**: د. محمد جلاء إدريس، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

(٢٠) **الاستشراق الخلفية الفكرية للصراع الحضاري**: محمود زقزوق، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٧م.

(٢١) **الاستشراق بين الحقيقة والتضليل**: إسماعيل محمد،الطبعة الاولى، ١٤٢١ه.

(٢٢) **الاستشراق في السيرة النبوية**: عبد الله النعيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

(٢٣) **الاستشراق والتربية**: هاني بركات، دار الفكر، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

(٢٤) **الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم**: مصطفى سباعي،دار الوراق.

(٢٥) **الإستقامة**، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، المدينة المنورة، ١٤٠٣هـ.

(٢٦) **الإسلام خواطر وسوانح**: ترجمة أحمد فتحي زغلول، ط أولى ٢٠٠٨م مكتبة النافذة بمصر.

(٢٧) **الإسلام خواطر وسوانح**، ترجمة أحمد فتحي زغلول، ط أولى ٢٠٠٨م مكتبة النافذة بمصر.

(٢٨) **الإسلام في الفكر الأوروبي**، البرت حوراني، الأهلية للنشر، بيروت، ١٩٩٤م.

(٢٩) **الاسرائيليات في الغزو الفكري**، عائشة عبدالرحمن، دار غريب، القاهرة.

(٣٠) **الأشاعرة في ميزان أهل السنة**، فيصل الجاسم، ط١، الكويت، ١٤٢٨هـ.

(٣١) **اشكالية تأثر القرآن الكريم بالأناجيل في الفكر الاستشراقي الحديث**، د.عبدالحكيم فرحات.

(٣٢) **أصل الشيعة**، محمد آل كاشف الغطاء، دار الأضواء، ط١، بيروت، ١٩٩٠م.

(٣٣) **أصل المسألة: في كتاب التسعينية**، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف، ط١، الرياض، ١٤٢٠هـ.

(٣٤) **الأصول (دراسة إبستيمولوجيه للفكر اللغوي عند العرب)**: الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

(٣٥) **أصول الإسماعيلية**، سليمان السلومي، دار الفضيلة، ط١، الرياض، ١٤٢٢هـ.

(٣٦) **الأصول الخمسة**، القاضي عبدالجبار بن أحمد الأسد أبادي، تحقيق فيصل بدير عون، مجلس النشر العلمي مطبوعات جامعة الكويت، ط١، الكويت، ١٩٩٨م.

(٣٧) **أصول السنة**: أبو عبدالله المعروف بأبي زمنين، تحقيق عبدالله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ

(٣٨) **أصول الصابئة (المندائيين) ومعتقداتهم الدينية**، عزيز سباهي، دار المدى للثقافة والنشر، ط١، دمشق، ١٩٩٦م.

(٣٩) **الأصول العامة للفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٩م.

(٤٠) **أصول الكافي**، محمد بن يعقوب الكليني، دار المرتضى، ط١ بيروت، ١٤٢٦هـ.

(٤١) **أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية**، ناصر عبدالله القفاري، رسالة دكتوراه، جامعة محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، الرياض، ١٤١٥هـ.

(٤٢) **الاعتصام**، الشاطبي، تحقيق محمد عبد الرحمن الشقير وآخرون، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٩هـ.

(٤٣) **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**، أبو بكر البيهقي، تحقيق أحمد أبو العينين، دار الفضيلة، ط١، الرياض، ١٤٢٠هـ.

(٤٤) **الاعتقادات**، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، ص١٠٤، تحقيق عصام عبدالسيد، الناشر المؤتمر العلمي لألفية الشيخ المفيد، ط١، قم، ١٤١٣هـ.

(٤٥) **الأعلام**: خير الدين الزركلي، طبعة خامسة عشرة، ٢٠٠٢م دار العلم للملايين، لبنان.

(٤٦) **الأعمال الكاملة**: الشيخ محمد عبده، محمد عمارة، دار الشروق، ط١، القاهرة ١٩٩٣م.

(٤٧) **الاقتصاد في الإعتقاد**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار الكتب العلمية.

(٤٨) **اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم**، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق ناصر العقل، دار عالم الكتب، ط٧، بيروت، ١٤١٩هـ.

(٤٩) **آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية**: د.حسن عزوزي، مطبعة آنفو، فاس، ٢٠٠٧م.

(٥٠) **الانتصار والرد على الراوندي الملحد**، أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد الخياط المعتزلي، مكتبة الدار العربية، ط٢، بيروت، ١٩٩٣م.

(٥١) **إنشاء الدوائر**، ويليه كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، ابن عربي، مطبعة بريل، ليدن، سنة ١٣٣٦هـ.

(٥٢) **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢، القاهرة، ١٤٢١هـ.

(٥٣) **أهداف الاستشراق ووسائله**: سعد آل حميد، بحث منشور بجامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية.

(٥٤) **أوروبا والإسلام**، د.عبدالحليم محمود، دار المعارف القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٣م.

(٥٥) **أوائل المقالات**، محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي ، تحقيق إبراهيم الإنصاري، دار المفيد، ط٢، بيروت، ١٤١٤هـ.

(٥٦) **الإيقان**، بهاء الله المازندراني دار النشر البهائية، ط٤، البرازيل، ١٩٩٧م.

(٥٧) **الإيمان**: ابن تيمية، تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي، ط٥، بيروت، ١٤١٦هـ.

(٥٨) **الإيمان**: أبو عبيد القاسم الهروي، تحقيق الألباني، مكتبة المعارف، ط١، الرياض، ٢٠٠٠م.

(٥٩) **الإيمان**، أبو عبدالله بن منده، تحقيق علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٤٠٦هـ.

(٦٠) **البابية عرض ونقد**، إحسان إلهي ظهيرإدارة ترجمان السنة، ط٢، لاهور، باكستان، ١٤٠١هـ.

(٦١) **بحار الأنوار**، محمد باقر المجلسي، تحقيق محمد تقي المصباح اليزدي، ومحمد الباقر البهبودي، دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، ١٤٠٣هـ.

(٦٢) **البداية والنهاية**، بن كثير، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٦٣) **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، ط١، بيروت.

(٦٤) **البرهان في علوم القرآن**، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، مصر، ١٩٥٧م.

(٦٥) **بهاء الله والعصر الجديد مقدمة لدراسة الدين البهائي**، جون أسلمنت، مؤسسة النشر البهائية، ط١، ويلمت إلينوي، ١٩٧٠م.

(٦٦) **البهائية عرض ونقد**، احسان ظهير، إدارة الترجمان السنة،ط٢،باكستان،١٤٠١هـ.

(٦٧) **البهائية**، تاريخها وعقيدتها وصلتها بالباطنية والصهيونية، عبدالرحمن الوكيل، مطبعة، السنة المحمدية، ط١، ١٣٨١م.

(٦٨) **البهائية وجذورها البابية**، عامر النجار، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، ط١، مصر، ١٩٩٦م.

(٦٩) **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، المدينة المنورة.

(٧٠) **تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة**، عبداللطيف بن عبدالقادر الحفظي، دار الأندلس الخضراء، ط١، ١٤٢١هـ.

(٧١) **التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي**، محمد جلاء إدريس ، مكتبة مدبولي، الإسكندرية.

(٧٢) **تاج التراجم**، زين الدين أبو العدل قاسم الحنفي، تحقيق محمد خير رمضان، دار القلم، ط١، دمشق، ١٤١٣هـ.

(٧٣) **تاريخ الأستاذ**: الإمام، محمد رشيد رضا، دار الفضيلة، ط٢، مصر، ٢٠٠٦م.

(٧٤) **التاريخ الإسلامي (العهد العثماني)**، محمود شاكر، المكتب الإسلامي، ط٤، بيروت، ١٤٢١هـ.

(٧٥) **تاريخ البلاد العربية السعودية**، منير العجلاني، دار النفائس، ط١، بيروت، ١٤١٥هـ.

(٧٦) **تاريخ الرسل والملوك**، محمد بن جرير الطبري، دار التراث، ط٢، بيروت، ١٣٨٧هـ.

(٧٧) **التاريخ السري للعلاقات الشيوعية الصهيونية**: نهاد الغادري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٩م.

(٧٨) **تاريخ الفلسفة الحديثة**: يوسف كرم، دار المعارف، القاهرة، ط٥.

(٧٩) **تاريخ الفلسفة اليونانية**، يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٣٦م.

(٨٠) **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٤٢٢هـ.

(٨١) **تاريخ حركة الاستشراق، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين**: يوهان فوك، ترجمة عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، ليبيا، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

(٨٢) **تاريخ نجد**، حسين غنّام، تحقيق ناصر الأسد، دار الشروق، ط٤، بيروت، ١٤١٥هـ.

(٨٣) **تاريخ الدعوة الإسماعيلية**، مصطفى غالب، ، دار الأندلس، ط٢، بيروت، ١٩٦٥م.

(٨٤) **تاسوعات أفلوطين**، التاسوع الخامس، نقله إلى العربية الدكتور فريد جبر، مكتبة لبنان، ط١، بيروت، ١٩٩٧م.

(٨٥) **تأويل مختلف الحديث**، أبو محمد عبدالله بن محمد بن قتيبة الدينوري، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٩هـ.

(٨٦) **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الهالكين**، أبو المظفر طاهر بن محمد الاسفراييني، عالم الكتب، ط١، لبنان، ١٤٠٣هـ.

(٨٧) **تبيين كذب المفتري**، أبو القاسم ابن عساكر، دار الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٤٠٤هـ.

(٨٨) **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٨٨٤م.

(٨٩) **تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين**، علاء الدين علي بن إبراهيم ابن العطار، تحقيق مشهور حسن آل سلمان، الدار الأثرية، ط١، عمان، ١٤٢٨هـ.

(٩٠) **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، البيروني، دار عالم الكتب، ط٢، بيروت، ١٤٠٣هـ.

(٩١) **التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار**، ابن رجب الحنبلي، دار البيان، ط٢، دمشق، ١٩٨٨م.

(٩٢) **التسعينية**، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف، ط١، الرياض، ١٤٢٠هـ.

(٩٣) **تذكرة الحفاظ**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قايماز الذهبي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ.

(٩٤) **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، أبو عبدالله القرطبي، مكتبة دار المنهاج، ط١، الرياض، ١٤٢٥هـ.

(٩٥) **التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية**،**عبد الرحمن بدوي**، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٠م.

(٩٦) **التصوف الثورة الروحية**، أبو العلا عفيفي، دار الشعب، ط١، ١٩٠٠م.

(٩٧) **التـصوف المنـشأ والمصادر**، إحـسان إلهـي ظهـير، إدارة ترجمـان الـسنة، ط١، لاهـور، ١٤٠٦هـ.

(٩٨) **التعرف لمذهب التصوف**، أبو بكـر محمـد بـن إسـحاق الكلابـاذي، دار الكتـب العلميـة، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ.

(٩٩) **التعريفات**، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٣م.

(١٠٠) **تفسير القرآن العظيم**، أبـو الفـداء إسـماعيل بـن كثير الدمـشقي، تحقيـق سـامي محمـد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، الرياض، ١٤٢٠هـ.

(١٠١) **تفسير القمي**، علي بن إبراهيم القمي، تحقيق السيد طيب الموسـوي الجزائـري، مطبعـة النجف، ط٣، ١٣٨٧هـ.

(١٠٢) **تلبيس إبليس**، عبدالرحمن بن الجوزي، دار الفكر، ط١، بيروت، ٢٠٠١م.

(١٠٣) **تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها**، نجيـب بلـدي، دار المعـارف، القـاهرة، ١٩٦٢م

(١٠٤) **تمييـز الطيـب مـن الخبيـث فيمـا يـدور علـى ألـسنة النـاس مـن الحـديث**، عبـدالرحمن الشيباني، **دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.**

(١٠٥) **تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد**، إبـراهيم البقاعي تحقيق عبدالرحمن الوكيل، نشر عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.

(١٠٦) **تنزيه القرآن عن المطاعن**، القاضي عبدالجبار، ص٣١٠، دار النهضة الحديثة، بيروت .

(١٠٧) **تهذيب التهذيب**، أحمدبن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظاميـة، ط١، الهند، ١٣٢٦هـ.

(١٠٨) **التوحيد وإثبات صفات الرب** ﷻ، أبو بكر بن محمد بن إسحاق ابـن خزيمـة النيسابوري السلمي، تحقيق عبدالعزيز الشهوان، مكتبة الرشد، ط٥، الرياض، ١٩٩٤م.

(١٠٩) **التوحيـد**، أبـو منـصور الماتريـدي، تحقيـق: فـتح الله خليـف، در الجامعـات المـصرية، الاسكندرية.

(١١٠) **التوحيد**، محمد بن عبدالوهاب، تحقيق أبو مالـك الريـاشي، مكتبـة عبـاد الـرحمن، ط١، مصر، ١٤٢٩هـ.

(١١١) **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، عبد الرحمن السعدي، ط مؤسسة الرسالة، ط أولى ١٤٢٠هـ.

(١١٢) **جامع البيان في تأويل القرآن**، ابن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٢٠هـ.

(١١٣) **الجامع الصحيح**، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، ط مصطفى البابي الحلبي، ط٢، مصر، ١٩٧٥م.

(١١٤) **جامع العلوم والحكم**، زين الدين عبدالرحمن ابن رجب، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٧، بيروت، ١٤٢٢هـ.

(١١٥) **جامع بيان العلم وفضله**، أبو عمر يوسف بن عبدالله القرطبي المعروف بـ(ابن عبدالبر)، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط١، المملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ.

(١١٦) **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبدالله القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، ط٢، القاهرة، ١٩٦٤م.

(١١٧) **جامع الرسائل**، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار العطاء، ط١، الرياض، ١٤٢٢هـ.

(١١٨) **جغرافيا أوروبا الشرقية**: د.عبدالرحمن حميده، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٨٤م.

(١١٩) **جغرافية القارات**: د.محمد احمد المومني، د.عيد علي الخفاق، دار الكندي للنشر، ط أولى، الأردن، ١٩٩٨م.

(١٢٠) **الجهمية والمعتزلة نشأهما وأصولهما**، ناصر العقل، دار الوطن، ط١، الرياض، ١٤٢١هـ.

(١٢١) **الحشاشون**، برناد لويس، وما بعدها بتصرف، تعريب محمد الغرب موسى، مكتبة المدبولي، ط٢، بيروت، ١٩٨٦م.

(١٢٢) **حكمة الإشراق**، شهاب الدين يحيى السهروردي، تصحيح المستشرق هنري كوربان، طبعة طهران، ١٣٧٣هـ.

(١٢٣) **الحياة الدينية في القرن الأول بين الواقع وما افترضته المستشرق جولد تسيهر:** د.محسن عبد الناظر، مجلة مركز البحوث السنة والسيرة، العدد الثالث، ١٩٨٨م.

(١٢٤) **الحياة الروحية في الإسلام،** الدكتور محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، مصر، ١٩٨٤م.

(١٢٥) **حياة شيخ الإسلام ابن تيمية،** محمد بهجة البيطار، المكتب الإسلامي، ط٢.

(١٢٦) **حياتي والتحليل النفسي:** سيجموند فرويد، ترجمة مصطفى زيور وعبدالمنعم المليحي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة.

(١٢٧) **خلق أفعال العباد،** محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار المعارف، السعودية، الرياض.

(١٢٨) **الخوارج والمرجئة،** محمد إبراهيم الفيومي، دار الفكر العربي، ط١، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

(١٢٩) **درء تعارض العقل والنقل،** أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٢، المملكة العربية السعودية، ١٤١١هـ.

(١٣٠) **دراسات عن البهائية والبابية،** محب الدين الخطيب وآخرون مطبعة رابطة العالم الإسلامي.

(١٣١) **دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند،** محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الرشد، ط٢، الرياض، ١٤٢٤هـ.

(١٣٢) **دراسات محمدية:** جولدتسيهر، ترجمة: د.الصديق بشير نصر، طبعة الثانية، ٢٠٠٩م مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، لندن.

(١٣٣) **دراسة القرآن عند المستشرقين في ضوء علم النقد (الكتاب المقدس)،** د.محمد خليفة حسن.

(١٣٤) **دراسة المستشرقين للجوانب العقدية والفكرية من حركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب،** محمد عبدالرزاق حبيب، رسالة ماجستير، جامعة محمد بن سعود، عام١٤١١هـ.

(١٣٥) **الدرر السنية في الأجوبة النجدية،** مجموعة مؤلفين النجديين، تحقيق عبدالرحمن بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.

(١٣٦) **دعـاوى الطـاعنين في القـرآن الكـريم في القـرن الرابـع عـشر الهجـري والـرد عليهـا**، عبدالمحسن المطيري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

(١٣٧) **دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب**، عبدالعزيز محمد العبداللطيف، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.

(١٣٨) **دعاوى المناوئيين لشيخ الإسلام ابن تيمية**، عبـدالله الغـصن، ص٥٦، دار ابـن الجـوزي، ط١، الرياض، ١٤٢٤هـ.

(١٣٩) **دعوة الإخوان المسلمين في ميزان الإسلام**، فريد أحمد منصور، دار المنار، ط١، الريـاض، ١٤١٤هـ.

(١٤٠) **دفاع عن القرآن ضد منتقدية**، د.عبدالرحمن بدوي، الدار العالمية للكتب والنشر.

(١٤١) **دفاع عن العقيدة والشريعة**،محمد الغزالي،دار نهضة مصر،ط٧ ،٢٠٠٢م.

(١٤٢) **الـديانات الوضـعية الحيـة في الـشرقين الأدنـى والأقـصى**، محمـد العريبـي، دار الفكـر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥م.

(١٤٣) **الدين**، محمد عبدالله دراز، دار القلم، الكويت.

(١٤٤) **ذيل طبقات الحفاظ للذهبي**، عبد الرحمن بـن أبي بكـر جـلال الـدين الـسيوطي، تحقيـق زكريا عميرات، دارالكتب العلمية، ط١، بيروت.

(١٤٥) **ذيل طبقات الحنابلة**، زين الدين عبد الرحمن الحنبلي، (٥/ ١٧٠)، تحقيـق عبـد الـرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، ط١، الرياض، ١٤٢٥هـ.

(١٤٦) **راحة العقل**، للداعي أحمد حميد الدين الكرماني، تحقيق، مصطفى غالب، دار الأندلس، ط٢، بيروت، ١٩٨٣م.

(١٤٧) **رحلة ابن بطوطة "تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"**، محمـد بـن عبـدالله اللواتي الطنجي، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٤١٧هـ.

(١٤٨) **الرد على الجهمية والزنادقة**، أحمد بن حنبل، تحقيق صبري شـاهين، دار الثبـات، ط١، ١٤٢٤هـ.

(١٤٩) **الـرد علـى المستـشرق جولدتـسيهر في مطاعنـة علـى القـراءات القرآنيـة**: د.محمـد حـسن جبل، مصر، ٢٠٠٢م.

(١٥٠) **الرسائل الشخصية**، محمد بن عبدالوهاب، تحقيق صالح بن فوزان الفوزان، ومحمد بن صالح العيلقي، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، الرياض.

(١٥١) **رسائل العدل والتوحيد**، تأليف نخبة من منظري المعتزلة منهم القاضي عبدالجبار، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، ط٢، القاهرة، ١٩٨٨م.

(١٥٢) **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الصوت والحرف**، عبيدالله بن سعيد بن حاتم الوائلي السجزي، تحقيق محمد باكريم باعبدالله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط٢، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ.

(١٥٣) **الرسالة القشيرية**، عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك القشيري، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود والدكتور محمود بن شريف، دار المعارف، القاهرة.

(١٥٤) **رسالة في اللاهوت والسياسة**، اسبينوزا، ترجمة: د.حسن حنفي، ص٩، ط أولى دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٥م.

(١٥٥) **الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية**، أبو عذبة، دائرة المعارف النظامية، ط١، حيدر آباد-الهند.

(١٥٦) **روضة التعريف بالحب الشريف**، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، دار الفكر العربي.

(١٥٧) **الزنبقة الحمراء**، أناتول فرنس، ترجمة أحمد الصاوي، دار المدى للنشر، ط١، أبو ظبي، ١٩٩٨م.

(١٥٨) **زاد المسير في علم التفسير**، أبو الفرج الجوزي، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٤٢٢هـ.

(١٥٩) **السنة**، أبو بكر الخلاّل، تحقيق الدكتور عطية الزهراني، دار الراية، ط١، الرياض، ١٤١٠هـ.

(١٦٠) **السنة النبوية ومكانتها من التشريع**، مصطفى سباعي، المكتب الإسلامي، دار الوراق للنشر، بيروت.

(١٦١) **سنن ابن ماجة**، محمد بن يزيد بن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، الإسكندرية.

(١٦٢) **سنن أبو داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، تخريج محمد ناصر الألباني، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

(١٦٣) **السيرة النبوية**، عبدالملك بن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، مصر، ١٩٥٥م.

(١٦٤) **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، ط١١، بيروت، ١٤١٧هـ.

(١٦٥) **شبهات وأباطيل حول تعدد زوجات الرسول**، محمد علي الصابوني ١٤٠٠هـ.

(١٦٦) **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق الدكتور أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، ط٨، السعودية، ١٤٢٣هـ.

(١٦٧) **شرح الأصول الثلاثة**، الشيخ محمد الصالح العثيمين، دار الإيمان، الإسكندرية، ٢٠٠١م.

(١٦٨) **شرح الأصول الخمسة**، عبدالجبار بن أحمد، ص٢٣٢، تحقيق عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣، القاهرة، ١٩٩٦م .

(١٦٩) **شرح الزرقاني على المواهب**، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٦م.

(١٧٠) **شرح العقيدة الأصفهانية**، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد عودة السعوي، دار المنهاج، ط١، الرياض، ١٤٣٠هـ.

(١٧١) **شرح العقيدة السفارينية**: الدرة المضية في عقيدة أهل الفرقة المرضية، محمد الصالح العثيمين، دار الوطن للنشر، ط١، الرياض، ١٤٢٦هـ.

(١٧٢) **شرح العقيدة الطحاوية**: ابن أبي العز، تحقيق: أحمد شاكر، ط١. دار التراث بالقاهرة.

(١٧٣) **شرح العقيدة الطحاوية**، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٩، ١٤٠٨هـ.

(١٧٤) **شرح العقيدة الواسطية**: د.محمد خليل هراس، ط٢. دار الاعتصام.

(١٧٥) **شرح الفقه الأكبر**، ملا علي القاري، مطبعة الحلبي، ط٢، القاهرة، ١٣٧٥هـ.

(١٧٦) **شرح النووي على مسلم**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث، ط٢، بيروت، ١٣٩٢هـ.

(١٧٧) **الشريعة**، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق الدكتور عبد الله الدميجي، دار الوطن، ط٢، الرياض، ١٤٢٠هـ.

(١٧٨) **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، ابن القيم، ، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

(١٧٩) **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، أبو الفضل القاضي عياض، دار الفكر، طرابلس، ١٩٨٨م.

(١٨٠) **الشيخ طاهر الجزائري رائد التجديد الديني في بلاد الشام**: حازم زكريا محي الدين، ص٦١-٩٦، دار القلم، ط١، دمشق، ٢٠٠١م.

(١٨١) **الصارم المسلول على شاتم الرسول**: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، الإدارة العامة للشؤون الدينية، الحرس الوطني، ط١، المملكة العربية السعودية.

(١٨٢) **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

(١٨٣) **صحيح مسلم**، مسلم بن حجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(١٨٤) **صحيح ابن حبان** ،محمد بن حبان بن أحمد البستي ،تحقيق وتخريج الأحاديث والتعليق عليه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٨٨م.

(١٨٥) **صفوة الصفوة**، أبو الفرج ابن الجوزي، تحقيق أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢١هـ.

(١٨٦) **الصلة بين التصوف والتشيع**، كامل مصطفى الشيبي، دار الأندلس، ط٣، بيروت، ١٩٨٢م.

(١٨٧) **الصواعق المحرقة على أهل البدع والزنادقة**، ابن حجر الهيثمي، مؤسسة الرسالة، ط١، لبنان، ١٩٩٧م.

(١٨٨) **ضحى الإسلام**، أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٧م.

(١٨٩) **ضعيف الترغيب والترهيب**، محمد ناصر الألباني، مكتبة المعارف، ط٥، الرياض.

(١٩٠) **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، شمس الدين السخاوي، دار مكتبة الحياة، ط١، بيروت.

(١٩١) **طبقات الأمم**، صاعد الأندلسي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ط١، بيروت، ١٩١٢م.

(١٩٢) **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق محمود بن محمد الطناحي وعبدالفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٣هـ.

(١٩٣) **طبقات الصوفية**، أبو عبدالرحمن السلمي، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٨م.

(١٩٤) **الطبقات الكبرى**، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٠هـ.

(١٩٥) **طبقات المفسرين**، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة ط١، القاهرة، ١٣٩٦هـ.

(١٩٦) **طبقات المعتزلة**، أحمد بن يحي بن المرتضى، ط٢، بيروت، ١٤٠٧هـ.

(١٩٧) **الطريق إلى الإسلام**، محمد أسد، تعريب عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٨هـ.

(١٩٨) **ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها**: محمد فتح الله الزيادي، ط ١، ١٣٢٤هـ المنشأة العامة للنشر، طرابلس ليبيا.

(١٩٩) الظاهرة القرآنية، مالك نبي، ترجمة عبدالصبور شاهين، دار الفكر، ط٤، دمشق، ٢٠٠٠م.

(٢٠٠) **ظهر الإسلام**، أحمد أمين دار كلمات عربية، القاهرة نقلاً من مقدمة ماسينيون على كتاب الطواسين للحلاج -ترجمة شعبان بركات .

(٢٠١) **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، عبد الرحمن الجبرتي، دار الجيل، ط١، بيروت.

(٢٠٢) **عقائد الثلاث والسبعين فرقة**، أبو محمد اليمني، تحقيق محمد عبدالله زربان، مكتبة العلوم والحكم، ط٢، المدينة المنورة، ١٤٢٢هـ.

(٢٠٣) **العقد الاجتماعي**، ترجمة عبدالعزيز لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية ط١، بيروت، ٢٠١١م.

(٢٠٤) **عقيدة الدروز**، محمد أحمد الخطيب، مكتبة الأقصى، ط١، عمّان، ١٤٠٠هـ.

(٢٠٥) **العقيدة والشريعة**، جولدتسيهر، ترجمة محمد يوسف موسى واخرون، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٥٩م.

(٢٠٦) **العلم والبحث العلمي دراسة في مناهج العلوم**: حسين عبد الحميد رشوان، المكتب الجامعي، مصر.

(٢٠٧) **عنوان المجد في تاريخ نجد**، عثمان بن بشر، تحقيق وتعليق عبدالرحمن آل الشيخ، مطبوعات دارة الملك عبدالعزيز، ط٤، الرياض، ١٤٠٢هـ.

(٢٠٨) **غاية المرام في علم الكلام**، سيف الدين الآمدي، تحقيق حسن محمود عبداللطيف، نشرة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.

(٢٠٩) **الغيبة**، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق عباد الله الطهراني وعلى أحمد ناجم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١، قم المقدسة .

(٢١٠) **الغيبة**، محمد بن إبراهيم النعماني، تحقيق فارس حسون كريم، مطبعة أنوار الهدى، ١٤٢٢هـ.

(٢١١) **الفتاوى الكبرى**، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية، ط١ ١٤٠٨هـ.

(٢١٢) **فتاوى ابن الصلاح**،عبد الرحمن بن عمرو ابن الصلاح الشهرزوري، ، تحقيق موفق عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم، ط١، بيروت، ١٤٠٧هـ.

(٢١٣) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٢١٤) **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد**، عبدالرحمن الحنبلي، مكتبة دار البيان، ط١، دمشق، ١٤٠٢هـ.

(٢١٥) **الفتوحات المكية**، محي الدين ابن عربي، دار صادر، بيروت.

(٢١٦) **فرق الشيعة**، حسن بن موسى النوبختي وسعد بن عبدالله القمي، تحقيق عبدالمنعم حنفي، دار الرشاد، ط١، القاهرة، ١٩٩٢م.

(٢١٧) **الفرق بين الفرق**، البغدادي، دار الآفاق الجديدة، ط٢، بيروت، ١٩٧٧م.

(٢١٨) **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ابن حزم الأندلسي، (٤/ ٢٥)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

(٢١٩) **فضائح الباطنية**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق عبدالرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية، ط١، الكويت.

(٢٢٠) **فضائح وأسرار الصهيونية والبابية والبهائية والقرامطة والباطنية**، عبدالرحمن الوكيل وآخرون .

(٢٢١) **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، القاضي عبدالجبار وأبو القاسم البلخي، والحاكم الجشمي، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر.

(٢٢٢) **فصوص الحكم**، محي الدين بن عربي ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢٢٣) **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، د.محمد البهي، مكتبة وهبة، ط٤، مصر، ١٩٦٤م.

(٢٢٤) **الفكر الديني الإسرائيلي**، حسن ظاظا، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١م.

(٢٢٥) **فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي**: أحمد إسمايلوفيتش، ط ١، ١٩٨٠دار المعارف بالقاهرة.

(٢٢٦) **فوات الوفيات**، محمد بن هارون، (٢/ ٧٢)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٧٤م.

(٢٢٧) **القادياني والقاديانية دراسة وتحليل**، أبو الحسن علي الحُسني الندوي، الدار السعودية للنشر، ط٣، جدة، ١٩٦٧م.

(٢٢٨) **القاديانيةعرض ونقد**، الشيخ إحسان إلهي، إدارة ترجمان السنة، ط١٦، باكستان، ١٤٠٤هـ.

(٢٢٩) **قراءة في وثائق البهائية**، عائشة عبدالرحمن، مركز الأهرام للترجمة، ط١، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

(٢٣٠) **القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة**، الدكتور عبدالرحمن المحمود، دار الوطن، ط٢، الرياض، ١٤١٨هـ.

(٢٣١) **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى**، محمد صالح العثيمين، الجامعة الإسلامية، ط٣، المدينة المنورة، ١٤٢١هـ.

(٢٣٢) **قوت المغتذي على جامع الترمذي**، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق ناصر محمد الغريبي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، مكة المكرمة، ١٤٢٤هـ.

(٢٣٣) **القول المفيد على كتاب التوحيد**، محمد الصالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط٢، السعودية، ١٤٢٤هـ.

(٢٣٤) **الكتاب الأقدس**، بهاء الله المازنداني.

(٢٣٥) **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**"، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، دار الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٤٠٧هـ.

(٢٣٦) **كشف الأكاذيب والشبهات عن دعوة المصلح محمد بن عبدالوهاب**، صلاح الدين آل الشيخ.

(٢٣٧) **كشف المحجوب**، الهجويري، دراسة وترجمة إسعاد قنديل، مكتبة الإسكندرية، ١٩٧٤م.

(٢٣٨) **الكنز في قواعد التلمود**: ترجمة من اللغة الفرنسية د.يوسف نصر الله، ص٢٩، طبعة الأولى، ١٨٩٩م، مطبعة المعارف، مصر.

(٢٣٩) **الكواكب الدرية في مآثر البابية**، الميرزا عبد الحسين، فارسي نقلاً من كتاب البابية، عرض ونقد، إحسان ظهير.

(٢٤٠) **لؤلؤة البحرين في الاجازات وتراجم رجال الحديث**، يوسف بن أحمد البحراني، مكتبة فخراوي، ط، البحرين، ٤هـ.

(٢٤١) **لباب التأويل في معاني التنزيل**، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الخازن، تحقيق محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٥هـ.

(٢٤٢) **لسان العرب:** لابـن منظـور، نـشر دار إحيـاء الـتراث العـربي، بـيروت، الطبعـة الثالثـة، عام١٤١٩هـ. القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، مؤسسة الرسـالة، بـيروت، الطبعة الثامنة، عام ١٤٢٦هـ.

(٢٤٣) **لسان الميزان**، أحمد بـن عـلي بـن حجـر العـسقلاني، مؤسـسة الأعلمـي، ط٢، بـيروت، ١٣٩٠هـ.

(٢٤٤) **لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف**، زيـن الـدين عبـدالرحمن بـن أحمـد بـن رجب الحنبلي، دار ابن حزم، ط١، الرياض، ٢٠٠٤م.

(٢٤٥) **اللمع**، أبي نصر السراج الطوسي، تحقيـق: عبـد الحلـيم محمـود وطـه سرور، دار الكتـب الحديثه، مصر، ١٩٦٠م.

(٢٤٦) **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**، أحمـد بـن قدامـة المقـدسي، شرح الـشيخ ابـن عثيمين، مكتبة دار طبرية، ط٣، الرياض، ١٤١٥هـ.

(٢٤٧) **لوامـع الأنـوار البهيـة وسـواطع الأسـرار الأثريـة**، لـشرح الـدرة المـضيئة في عقـد الفرقـة المرضية، أبو العون محمد بن أحمد بن سـالم الـسفاريني، مكتبـة الخـافقين، ط٢، دمـشق، ١٤٠٢هـ.

(٢٤٨) **الماتريدية**، دراسة وتقديماً، أحمد عواض اللهيبي، دار العاصمة، ط١، ١٤١٣هـ

(٢٤٩) **مـاذا يريـد الغـرب مـن القـرآن**، د.عبـدالراضي محمـد عبدالمحـسن، مجلـة البيـان، ط١، الرياض، ٢٠٠٦م.

(٢٥٠) **مباحث في علوم القرآن**، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط١٠، بيروت ١٩٧٧م.

(٢٥١) **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**، أبو منصور جمال الدين الحسن بـن يوسـف الحلي، دار الأضواء، ط٢، بيروت، ١٤٠٦هـ.

(٢٥٢) **المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام:** د.محمد البهي، مطبعة الأزهر، مصر.

(٢٥٣) **مجاز القرآن**، أبي عبيدة معمر بـن المثنـى التميمـي، تحقيـق/ محمـد فـؤاد سـزكين، مكتبـة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ

(٢٥٤) **مجمل اللغة**، أحمد بن فارس القزويني، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٩٨٦م.

(٢٥٥) **مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي**، تحقيق طلعت الحلواني، الفاروق الحديثة، ط٢، القاهرة، ٢٠٠٣م.

(٢٥٦) **مجموع الفتاوى**، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة المنورة، ١٩٩٥م.

(٢٥٧) **مجموعة الألواح المباركة**، حسين علي المازندراني.

(٢٥٨) **مجموعة من ألواح حضرة بهاء الله نزلت بعد الكتاب الأقدس**، دار النشر البهائية، بلجيكا، ١٩٨٠م.

(٢٥٩) **مختار الصحاح**: الرازي، ، العصرية، ط٥، بيروت، ١٩٩٩م.

(٢٦٠) **مختار الصحاح**، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الرازي، المكتبة العصرية، ط٥، بيروت، ١٩٩٩م.

(٢٦١) **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلي، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، ط١، القاهرة، (٢٠٠٠م).

(٢٦٢) **المختصر في أخبار البشر**، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود، المطبعة الحسينية المصرية، ط١، القاهرة.

(٢٦٣) **المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد)**، القاضي عبدالجبار وآخرون، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، ط٢، القاهرة، ١٤٠٨هـ.

(٢٦٤) **مدارج السالكين**، ابن القيم الجوزية، (٢/ ١٧١)، دار الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٤١٦هـ.

(٢٦٥) **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، الدكتور أبو الوفا التفتازاني، دار الثقافة، ط٣، القاهرة.

(٢٦٦) **المدخل إلى التصوف الإسلامي**، محمود أبو الفيض المنوفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م.

(٢٦٧) **مدخل إلى القرآن الكريم**، محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، ١٩٨٤م.

(٢٦٨) **مذاهب التفسير الإسلامي**: جولدتسيهر، مكتبة الخانجي،مصر، ١٩٥٥م.

(٢٦٩) **المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها**: د/ غالب عواجي المكتبة العصرية الذهبية، الطبعة الأولى، الرياض، ٢٠٠٦م

(٢٧٠) **مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين**، مجموعة في المؤلفين دار الكتاب المقدس، بيروت، ١٨٦٩م.

(٢٧١) **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، ملا علي نور الدين القاري، دار الفكر، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م.

(٢٧٢) **المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنّير**، صالح غرم الله الغامدي، دار الأندلس، ط١، حائل، ١٤١٨هـ.

(٢٧٣) **المستشرقون**، نحيب العقيقي، الطبعة الثالثة، ١٩٦٤م، دار المعارف بمصر.

(٢٧٤) **المستشرق جولدتسيهر والسنة: د.أمين عمر مصطفى،دار الأعلام،الطبعة الاولى،الأردن،٢٠١١م.**

(٢٧٥) **المستشرقون والحديث، محمد بهاء الدين، دار النفائس، ط١، عمان. ١٤٢٠هـ.**

(٢٧٦) **المستشرقون والسيرة النبوية: د.عماد الدين خليل، دار ابن كثير، دمشق، ٢٠٠٥م.**

(٢٧٧) **المستشرقون والقرآن الكريم، محمد أمين حسن بني عامر، دار الأمل، ط١.**

(٢٧٨) **المستصفى**، أبو حامد الغزالي، تحقيق محمد بن عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ.

(٢٧٩) **مسند أحمد**، تحقيق شعيب أرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٢١هـ، قال الأرناؤوط حديث صحيح.

(٢٨٠) **مشاهد القيامة في القران**، سيد قطب، دار الشروق، ط١٤، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

(٢٨١) **مشاهير علماء نجد**، عبدالرحمن بن عبداللطيف، دار اليمامة، ط١، الرياض، ١٣٩٢هـ.

(٢٨٢) **مشكل الحديث**، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأشعري، تحقيق دانيال جيمارية، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ٢٠٠٣م.

(٢٨٣) **مصنف ابن أبي شيبة**، عبد الله بن محمد بن أب شيبة، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني مكتبة المعارف، ط١، الرياض، ٢٠٠٢م.

(٢٨٤) **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، البغوي، دار إحياء التراث، ط١، بيروت، ١٤٢٠هـ.

(٢٨٥) **المعتزلة، زهدي جار الله، الدار الأهلية للنشر، ط٢ بيروت، ١٩٧٤م.**

(٢٨٦) **المعتزلة وأصولهم الخمسة، عوّاد المعتق، مكتبة الرشد، ط٢، الرياض، ١٤١٦هـ.**

(٢٨٧) **معجم الحضارات السامية**: هنري س عبودي، مكتبة جروس برُس، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩١م.

(٢٨٨) **المعجم الفلسفي**، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.

(٢٨٩) **معجم المؤلفين**، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، دار احياء التراث العربي، بيروت.

(٢٩٠) **المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية**، ط١، ١٩٦٠ م، القاهرة.

(٢٩١) **معجم بلدان العالم**: محمد عتريس، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، الدار الثقافية للنشر، مصر.

(٢٩٢) **معجم متن اللغة**: أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٧٨هـ.

(٢٩٣) **معجم مصطلحات علم النفس**: منير وهيبة الخازن، دار النشر للجامعين، بيروت.

(٢٩٤) **معجم مقاييس اللغة**: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

(٢٩٥) **المعمرين**، أبي حاتم سهل بن محمد السجستاني، مطبعة السعادة، ط١، مصر، ١٩٠٥م.

(٢٩٦) **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، جواد علي، مطبعة جامعة بغداد، ط٢، ١٩٩٣م.

(٢٩٧) **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، أبو الحسن الأشعري، المكتبة العصرية، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م.

(٢٩٨) **مقدمة ابن خلدون**، ولي الله عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، ط١، دمشق، ١٤٢٥هـ.

(٢٩٩) **مقدمة أبو العلا عفيفي لكتاب فصوص الحكم**، لمحي الدين بن عربي، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٣٠٠) **مقدمة كتاب أصول الدين**، للبزدوي تحقيق هانز بينزلنس، تعليق أحمد السقا، المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة، ٢٠٠٣م.

(٣٠١) **الملل والنحَل**، محمد عبدالكريم الشهرستاني، (١/ ٧٢)، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ١٩٩٢م.

(٣٠٢) **من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام**: د.عبدالمنعم فؤاد، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٣٠٣) **من التراث الصوفي**، سهل التستري، دراسة وتحقيق د/ محمد كمال جعفر، ، مؤسسة المعارف للطباعة، ١٩٧٤م.

(٣٠٤) **من مناقب الإمام أحمد**، أبو الفرج بن الجوزي، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، هجر للطباعة والنشر، مصر.

(٣٠٥) **من منتخباتي آز حضرة بهاء الله**، عبد البهاء، دار النشر البهائية، ط١، البرزيل، ٢٠٠١م..

(٣٠٦) **المناظرة في القرآن**، بن قدامة المقدسي، تحقيق عبدالله الجديع، مكتبة الرشد، ط١، الرياض، ١٤٠٩هـ.

(٣٠٧) **مناهج البحث في الإسلاميات**، محمد بشير مغلي، مركز الملك فيصل للبحوث، الرياض، طبعة أولى، ١٤٢٢هـ.

(٣٠٨) **معجم علم النفس والتربية**، فؤاد أبو حطب ومحمد سيف الدين، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٨٤م.

(٣٠٩) **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، شمس الدين أبو الخير بن الجزري، دار الكتب العلمية، ط١، لبنان، ١٩٩٩م.

(٣١٠) **المنقذ من الضلال**، أبو حامد الغزالي، تحقيق عبدالحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر.

(٣١١) **منهج البحث العلمي عند العرب**: جلال موسى، ص٢٧١، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٢م.

(٣١٢) **منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى**، خالد عبد اللطيف محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.

(٣١٣) **منهاج السنة النبوية**، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، الرياض، ١٤٠٦هـ.

(٣١٤) **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ.

(٣١٥) **الموافقات**، إبراهيم اللخمي الشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.

(٣١٦) **مواقف المستشرقين من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب الإصلاحية**، عبدالله عمر الدميجي.

(٣١٧) **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، أحمد بن محمد القسطلاني، المكتبة الوقفية، القاهرة.

(٣١٨) **الموجز في الأديان والمذاهب**: د.ناصر القفاري، دار العميصي للنشر، الطبعة الأولى الرياض، ١٤١٣ه.

(٣١٩) **الموسوعة الصوفية**، عبدالمنعم الحفني، دار الرشد، ط١، ١٤١٢هـ.

(٣٢٠) **الموسوعة الفلسفية المختصرة**: د.زكي نجيب محمود، دار العلم، لبنان.

(٣٢١) **موسوعة المستشرقين**: عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م، دار العلم للملايين، بيروت.

(٣٢٢) **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، تأليف الندوة العالمية للشباب الإسلامي، دار الندوة العالمية للطباعة، والنشر، ط٤، الرياض، ١٤٢٠هـ.

(٣٢٣) **موسى بن ميمون**، إسرائيل ولفنسون، تصدير الكتاب، طبعة مصر، ١٩٣٦م.

(٣٢٤) **موضوع التصوف**، لطف الله ملا عبدالعظيم خوجه، دار الأوراق الثقافية، ط١، مكة المكرمة، ١٤٣٢هـ.

(٣٢٥) **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**، عبدالرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، ط١، الرياض، ١٤١٥هـ.

(٣٢٦) **موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة**، سليمان الغصن، (٢/ ٩٠٦)، دار العاصمة، ط١، الرياض، ١٤١٦هـ.

(٣٢٧) **موقف المستشرقين من الافتراق والفرق الخوارج والشيعة**، مسفر سعيد لسلوم، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٢٥-١٤٢٦هـ.

(٣٢٨) **موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة**، منصور عبدالعزيز الحجيلي، رسالة مقدمة لنيل رسالة الدكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، العام الجامعي ١٤٢٦هـ.

(٣٢٩) **موقف المستشرقين من دراسة الفرق (الصوفية) عرض ونقد في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة**، لطيفة بنت عبدالعزيز المعيوف، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٢٩هـ.

(٣٣٠) **موقف المستشرقين من دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب**، مرسال المحمادي، رسالة ماجستير في العقيدة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة.

(٣٣١) **ميزان الاعتدال**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق محمد علي البجاوي، دار المعرفة للطباعة، ط١، بيروت، ١٣٨٢هـ.

(٣٣٢) **النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم**، محمد عبدالله دراز، دار القلم، ط١، دمشق، ٢٠٠٥م.

(٣٣٣) **نبوة محمد في الفكر الاستشراقي في المعاصر**: د.لخضر شايب، مكتبة العبيكان، الرياض.

(٣٣٤) **النظرية العامة للأمراض العصابية**،سيغموند فرويد،ص٧،ترجمة جورج طرابيشي،دار الطليعة،بيروت،٢٠١٠م.

(٣٣٥) **نسيم الرياض في شرح شفاء للقاضي عياض**، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠١م.

(٣٣٦) **نشأة الفكر الفلسفي**، سامي علي النشار، دار المعارف، ط٨، القاهرة، ١٩٨٠م.

(٣٣٧) **نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها**، عرفان عبدالحميد فتاح، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ.

(٣٣٨) **النفس والتربية**: فؤاد أبو حطب ومحمد سيف الدين، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٨٤م.

(٣٣٩) **نقـد الخطـاب الاسـتـشراقي (الظـاهرة الاسـتـشراقية وأثرهـا في الدراسـات الإسـلامية)**: د.ساسي الحاج، دار المدار الإسلامي، بنغازي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

(٣٤٠) **نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية**، خالد بن علي الغامدي، دار أطلس الخضراء، ط١، الرياض، ١٤٣٠هـ.

(٣٤١) **نهاية الاقدام في علم الكلام**، محمد عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق وتحرير المستشرق الفردجيوم.

(٣٤٢) **الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية**، سليمان بن سحيمان النجدي، مطبعة المنار، ط١، مصر، ١٣٤٢هـ.

(٣٤٣) **الهرمينوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة**، معتصم السيد، دار الهادي، لبنان، ١٤٣٠هـ.

(٣٤٤) **الـوحي القرآنـي في المنظـور الاستـشراقي ونقـده**: د.محمـود مـاضي، دار الـدعوة، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

(٣٤٥) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أبو العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

(٣٤٦) **يهود كردستان**: إريك بروار، نقله إلى العربية، ص٢٧، مكتبة المديرية العامة للثقافة والفنون، العراق، الطبعة الأولى، (٢٠٠٢م).

(٣٤٧) **يهود مصر**: بارونات وبؤساء، عرفة عبده علي، ايتراك للنشر، ط١، القاهرة، ١٩٩٧م.

(٣٤٨) **يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية**، فرج الله عبدالباري، دار الأفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٤م.



فهرس الموضوعات

